

# ہندوستانی مسلمان

رویہ اور محرکات

انیسویں صدی میں

مصنف:

ڈاکٹر شیر الحق (مرحوم)

(سابق وائس چانسلر شیر نوبورسٹی)

مترجم:

شاہ عبد السلام

ڈاکٹر مشیر الحق

ہندوستانی مسلمان

رویہ اور رجحان

(اٹیسویں صدی میں)

متکرم

شاہ عبد السلام

© شاہ عبد السلام

نام کتاب ————— ہندوستانی مسلمان رویہ اور رجحان  
 نام مصنف ————— ڈاکٹر مشیر الحق (مؤلف)  
 نام نشر ————— شاہ عبد السلام  
 تعداد ————— پچھتر سو  
 کتابت ————— محمد الیاس / انبیا زاہد  
 اشاعت ————— جنوری ۱۹۷۲ء  
 قیمت ————— ایک سو پچاس روپے  
 پرنٹنگ آرٹ ————— پرنٹری ہاؤس، گڑھی پورہ، لاہور



تقسیم کار:

- ۱۔ مکتبہ جامعہ۔ جامعہ نگر نئی دہلی
- ۲۔ دارالسنن محل۔ امین آباد پورہ، لکھنؤ
- ۳۔ مشیر منزل۔ جامعہ نگر نئی دہلی

## ☆ انتساب

خال معظم

پروفیسر ڈاکٹر مشیر الحق (شہید)  
کے نام

جنہوں نے اپنے علم و عمل سے

قوم و ملت کا نام روشن کیا

اور

اہل خاندان کے لئے مشعل راہ بنے۔



## فہرست مضامین



۱۔ پیش لفظ ————— ڈاکٹر شجاع الدین ————— صفحہ ۵

۲۔ اوائل انیسویں صدی میں :  
انگریزی تعلیم و تہذیب اور مسلمان  
(زکوۃ اور رجحان)  
ایسٹ انڈیا کمپنی اور مسیحی مبلغین

۳۔ انگریزی تعلیم و تہذیب اور مسلمان ————— ڈاکٹر مشیر الحق (مرحوم) ۲۹

۴۔ ہندوستان کی شرعی حیثیت :

سیاہی اور معاشی مضمرات ————— ڈاکٹر مشیر الحق (مرحوم) ————— ۵۸



## عرض مرتبہ

تاریخ گواہ ہے کہ جن قوم نے بھی اپنے مہی کو یکسر فراموش کر دیا اور اپنے پرکھوں کی تعمیری خدمات یا تخریبی عوامل کو پیش نظر نہیں رکھا وہ ہمیشہ نقصان میں رہی اور اس کا شمار زوال پذیر قوتوں میں ہوا ہندوستان کے تعلق سے یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ ہندوستان کے مسلمانوں نے ہر دور میں اپنے عصری مسائل کے ساتھ ساتھ اپنے مہی کو بھی پیش نظر رکھا ہے اور خوش قسمتی سے ہر دور میں مسلمانوں میں ایسے فعال علماء و فضلاء اور اہل اہل سبداہوتے رہے ہیں جنہوں نے مہی کے مسلم حکمرانوں کا رشتہ بقاء اور برسرِ پندہ کی تحریکوں اور مہی کا کردگی کو سامنے رکھ کر نتائج اخذ کئے اور قوم و ملت کو ان سے روشناس کرایا۔

موجودین جب بیسویں صدی کے ایسے سرکردہ فضلاء کا ذکر قلباً و کلاماً کریں گے تو یقیناً ان میں شہیدِ شیراکن بھری آبادی کا نام نامی سفرِ ست ہوگا اور ان کی بصیرت افروز تحریروں کا اعتراف شہرِ حریف میں لکھا ہوگا۔

شہیدِ شیراکن نے مذہبی موضوعات اسلامی مسائل اور ہندوستان کے مسلمانوں سے متعلق مسائل پر بہت کچھ لکھا ہے اور ان کی یہ تحریریں بہت ہی وقیع اور معتبر سمجھی جاتی ہیں یہی ان کی تحریروں کا موضوع بھی ہیں ان کی کتابیں مذہباً و عقیدتاً "مسلم پالیٹکس ان انڈیا" (Muslim Politics in Modern India) اسلام آباد، سبکدلا انڈیا (Islam) "مسلم پالیٹکس ان سیکولر انڈیا" (Muslim Politics in Secular India) بمبئی، اکرم اور بیجو دھار "اقبال ایک مسلم سیاسی فکر" اور مولانا آزاد اور دیگر سیکرٹوں مقالات ان کی فکری بصیرت کے تہیہ دار ہیں۔

ح

ڈاکٹر شیراکن بھری آبادی ان چند لوگوں میں سے تھے جنہیں عظیم فکراور فلسفی ڈاکٹر غلام حسین مرحوم کے ساتھ کام کرنے ان کے افکار کو سمجھنے اور ان کی بصیرت افروز تحریروں سے فیضیاب ہونے کا بھرپور موقع ملا تھا، مزید برآں پروفیسر محبت کی رہنمائی، مولانا ابوالحسن علی Nadwi اور مولانا عبد السلام قدوائی کی ذہنی تربیت پروفیسر مسعود اور پروفیسر ایدیس جیسے معتبر و معروف اساتذہ کی تعلیم و تدریس نے ان میں فہم و ادراک کی وہ جلا جیتیں پیدا کر دی تھیں جو مشرق و مغرب کے مشترک علمی و فکری مسائل کا سرمایہ ہیں وہ اپنے مخصوص تخریاتی اسلوب اور معلوماتی دلائل کے ساتھ مسلمانوں کے ہندوستانی سماجی و سیاسی مسائل کے استباب کو سمجھنے اور ان کے امکانی حل کی طرف اشارہ کرنے میں بڑی مہارت رکھتے تھے مسلمانوں کے حوالہ سے ڈاکٹر غلام حسین مرحوم نے مہی کی کامیابیوں اور ناکامیوں کے استباب و عوامل کا تجزیہ کرتے ہوئے اپنی کتاب ہندوستانی مسلمان آئینہ آیام میں لکھا ہے:

"مسلمانوں کا مسئلہ اصل ان میں بنیادی مسائل میں سے ایک ہے بیسویں صدی میں مہی حکومت اور جدید مغربی تہذیب کی محکومت ہندوستان میں پیدا ہوئے ایک مسئلہ یہ تھا کہ ہندو جو کم و بیش تین ہزار سال سے اپنے گپ کو نئی ذہنی اور تہذیبی قوتوں سے ہم آہنگ کرتے آئے تھے۔ انہیں تازہ ترین عالمی قوت سے جو جدید مغربی تہذیب کہلاتی ہے کس طرح ہم آہنگ کرنا یہ مسئلہ ہندو مسئلہ تھا۔ دوسرا مسئلہ یہ تھا کہ مسلمان جو کسی زمانہ میں خود ایک علی تہذیبی تحریک کے حامل تھے اور پھر ہندوستان میں ہندوؤں کے ساتھ مل کر ایک مشترک قومی تہذیب بنا چکے تھے اس نئی عالمی تحریک سے جو جدید مغربی تہذیب کے روپ میں آئی ہے اور برطانوی سیاسی قوت کے ساتھ مل کر تہذیب و تمدن کا امتیازی جہاز بن چکی ہے کس طرح ہم آہنگ ہو سکیں؟ یہ اصل مسلم مسئلہ تھا۔ تیسرا یہ قومی مسئلہ تھا کہ کس طرح ہندو مسلمان مل کر اپنے ملک کو برطانوی حکومت سے آزاد کرالیں اور قومی جمہوری حکومت لاکر میں میں مغربی ملکوں میں عام طور پر پائی جاتی تھی۔ (ہندوستانی مسلمان آئینہ آیام میں)

شہیدِ شیراکن کا خیال تھا کہ مذکورہ بالا مسلم مسئلہ کے حوالہ سے ہی مسلم قائدین کو زیادہ غور و فکر کرنے



اوسلہ کے سبب اہل غواہل پر نظر رکھنے اور ان کے معقول و مقبول حل تلاش کرنے کی ضرورت ہے وقت کی اسی اہم ضرورت کو ہی محسوس کرتے ہوئے ڈاکٹر مشیر الحق مرحوم نے ہمیں کے ملی اور قومی غواہل کو کھنگالنے اور ان کا بحیدگی سے نجات دہانے کے لئے قلم اٹھایا۔

ڈاکٹر مشیر الحق مرحوم ہندوستان کی سیاست میں علماء کے رول سے شاید پوری طرح غفلت نہ تھے خواہ عیسائیوں صدی کے ہوں یا مسیویں صدی کے۔ شاید اس کا سبب یہ تھا کہ وہ علماء کی تحریکوں اور سماجی و مذہبی اداروں کی کارکردگی کا تجربہ علماء کے اپنے فکری ماحول اور اپنے عصر کے معیار کے مطابق نہیں کرتے تھے بلکہ زمانہ حال کے تعارضوں اور بدلنے والے فیس منظر کو بھی پیش نظر نہ کرنا یہ کرتے تھے ان کی بے علمستانی کا غالباً یہی سبب تھا ان کا جدید ذہن ماضی کے دیرپوں کو کھول کر حال کے مسائل سے نبرد آزما ہونا چاہتا تھا۔ وہ اپنی تحریروں میں ڈاکٹر عابد حسین مرحوم کی اس فکر سے کافی متاثر نظر آتے ہیں کہ۔

”اسی طرح مسلمانوں کا اہل مسئلہ بھی یہی ہے کہ وہ کس طرح اپنی روحانی اور سماجی اصلاح کی ہمہ پورے خلوص کے ساتھ جس میں سیاست کا ٹھوٹ نہ ہو شروع کر کے اسلام کی تعلیم اور تارکے سے وہ فیضان و بصیرت حاصل کریں جسے انھیں قرون وسطیٰ میں کچھ سال تک دنیا میں علم اور روشن خیالی تہذیب اور آزادی کا ہر اول نمائے رکھا اور جو سبق مذہب سے سیکھیں اس کا علم اور عقل کی سکولر زبان میں ترجمہ کر کے اپنے وطن کی نذر کریں کہ سب مسلمانوں کے لئے کچھ سیکھیں اور اپنا سیکھیں“

(صفحہ ۴۲ ہندوستانی مسلمان لیڈر ہیں)

ڈاکٹر مشیر الحق مرحوم کو ڈاکٹر عابد حسین مرحوم کی کتاب ہندوستانی مسلمان لیڈر ایام میں ۱۹۵۶ء بہت پسند تھی اور ان کی اس فکر سے وہ متفق بھی تھے ڈاکٹر عابد حسین مرحوم نے اپنی کتاب میں مسلمانوں کے ملی مسائل متعلق اپنے تجزیاتی نقوش کی جو بنیاد رکھی تھی اسی بنیاد پر مشیر الحق مرحوم

نے مزید غور و خوض کر کے جزیاتی تحقیق کے ساتھ اس عمارت کو اور بلند کرنے اور واضح شکل دینے کا ایک اسکیم ذہن میں بنایا تھا اور جس کی ابتدا انھوں نے خد بخشن لائبریری پٹنہ میں اپنے خطبات کی صورت میں کی تھی ان کے ذہن میں اس موضوع پر پوری ایک مکمل کتاب کا خاکہ تھا جس کا نام بھی انھوں نے پہلے سے ہی طے کر رکھا تھا وہ نام تھا ہندوستانی مسلمان روتیہ اور رجحان۔ ڈاکٹر مشیر الحق نے راقم الحروف سے ایک بار دوران گفتگو فرمایا تھا کہ مجھے بطور چھ خطبات پر مشتمل یہ ایک مکمل کتاب ہوگی اور اس میں اٹھارویں انیسویں اور بیسویں صدی کے ہندوستانی مسلمانوں متعلق علمی سماجی اور سیاسی صورت حال کا محققانہ جائزہ ہوگا اور سبب اہل غواہل پر باریکی کے ساتھ ہر پہلو پر نظر ڈال جائے گی مگر قوتی ان کا ساتھ نہ دیا اور ابھی صرف تین مقالے ہی وہ پیش کر سکے تھے کہ شہاد کے درجہ پر فائز ہوئے اور کتاب ادھوری رہ گئی۔ راقم الحروف نے ان مقالات کی اہمیت و افادیت کے پیش نظر یہ مناسب سمجھا کہ ان مقالات کو اسی مکمل صورت میں ہی شائع کر دیا جائے تاکہ اہل علم حضرات اس سے فیضیاء لے سکیں۔

خال معظم ڈاکٹر مشیر الحق مرحوم نے اپنے ان مقالات میں اس عمومی نقطہ نظر پر تنقید کی ہے کہ علماء اور مسلمان شروع ہی سے انگریزوں کے مخالف تھے۔ اس نقطہ نظر کے برخلاف انھوں نے (مشیر الحق مرحوم) یوسف کمال پوش، مولانا عبد القادر رامپوری وغیرہ کو مسلمان مصنفین کی تحریروں سے یہ دکھایا ہے کہ غل حکومت کے آخری دور میں سکھوں اور مرہٹوں کے مظالم اور ہندوستانی ریاستوں کی بد حالی پر انتظامی کے پیش نظر بہت سے مسلمان انگریزی اقتدار اور مظالم قانون کو پسند کرنے لگے تھے۔

ڈاکٹر مشیر الحق نے اپنے مقالات میں یہ بھی بنایا ہے کہ کہیسی کے ابتدائی عہد میں عیسائی مشنریوں نے ان کی تبلیغی سرگرمیوں کی بہت افزائی نہیں کی جاتی تھی اس لئے انیسویں صدی کے نصف اول میں انگریزوں کی مخالفت کا پتہ واضح طور پر نہیں چلتا بلکہ صرف مسلمانوں بلکہ مولانا شاہ عبد الغفر نے ان کے بعض انگریزوں سے بہت خوشگوار تعلقات تھے ڈاکٹر مشیر الحق مرحوم کے خیال میں مسلمانوں کی انگریزوں کی مخالفت کا رجحان عیسائی مشنریوں کی تبلیغ اور تبدیلی مذہب کی سرگرمیوں کے نتیجے میں پیدا ہوا تھا۔



ڈاکٹر مشیر الحق نے اپنے ان مقالوں میں اس سوال کا تحقیقی جائزہ لینے کی کوشش کی ہے  
کیا حقیقت مسلمان اور علماء انگریزی تعلیم کے مخالف تھے؟ اس کا جواب انھوں نے نفی میں  
دیتے ہوئے بتایا ہے کہ اس دور کے متعدد علماء و فضلاء انگریزی تعلیم کے صرف موافق تھے بلکہ  
انھوں نے خود بھی اس میں جہارت حاصل کی تھی جیسے شیخ عالم علامہ تفضل حسین مولوی عبدالرحیم  
دہری، مولوی تمغیل لدنی وغیرہ وغیرہ۔

پھر انھوں نے انگریزی تعلیم کے حواز کے متعلق شاہ عبدالعزیز صاحب کا ایک فتویٰ نقل کر کے یہ  
بتایا ہے کہ اس دور کے سب سے بڑے عالم دین یعنی شاہ عبدالعزیز نے بھی انگریزی تعلیم کی ہر وجہ  
مخالفت میں کی پھر علماء میں انگریزوں نے گلتہ مدرسہ قائم کیا جس میں برابر انگریزی کی تعلیم ہوتی رہی اسی طرح  
مسلمہ میں مدرسہ عالیہ گلتہ قائم ہوا اور وہاں انگریزی تعلیم ہوتی رہی اور وہاں ہی مدرسہ میں اوپنل کالج  
قائم ہوا جہاں انگریزی کے ساتھ ساتھ دیگر علوم جدید کی بھی تعلیم ہوتی تھی اور اس ادارے سے مولانا ملک  
اعلیٰ مولانا قاسم نانوتوی، مفتی صدر الدین آزاد، مولانا رشید الدین خاں اور مولوی ذکا الدین وغیرہ  
علماء بھی وابستہ رہ چکے ہیں۔

ان تفصیلات کے ذریعے پروفیسر مشیر الحق مرحوم نے اس موضوع خیال کی تردید کی ہے کہ مسلم علماء شروع  
ہی سے انگریز مخالف رہے ہیں۔ اور مسلمانوں کو جدید تعلیم سے روکتے رہے ہیں۔ ڈاکٹر مشیر الحق مرحوم کا  
یہ خیال (جس کے انھوں نے معقول دلائل و شواہد بھی فراہم کئے ہیں) کہ جدید وجود آزادی کے زمانے کے  
انگریز مخالف رویے سے متاثر ہو کر عام طور پر لوگوں نے بلا تحقیق یہ منہ پور کر دیا تھا کہ علماء شروع ہی سے  
انگریز مخالف رہے ہیں جبکہ یہ صحیح نہیں ہے اس کے بعد مشیر الحق مرحوم نے شاہ عبدالعزیز کے فتویٰ  
دارالحرب کو مایا پس منظر میں دیکھنے کے بجائے معاشی و اقتصادی نقطہ سے دیکھنے کی کوشش  
کی ہے کہ ہندوستانی مسلمان شاہ عبدالعزیز صاحب سے ہندوستان کی شرعی حیثیت کے بارے میں اس  
سوال کر رہے تھے کہ انھیں انگریزی اقتدار میں زمین لاری و زراعت اور سرکاری ملازمت کا شرعی حکم

معلوم ہو جائے جس کے متعلق شاہ صاحب نے مسلمانوں کو اپنے مذہبی و تہذیبی شخص کو برقرار رکھتے ہوئے  
جواز کا فتویٰ دیا تھا۔

مضمون کے آخر میں انھوں نے فتاویٰ عزیزی کے تجزیہ کے بعد یہ نتیجہ نکالا ہے کہ شاہ عبدالعزیز  
صاحب نے صراحتاً جہاد کا فتویٰ (لہ) نہیں دیا بلکہ نئے حالات میں مسلمانوں کو اپنے مذہبی تہذیب کی  
حفاظت کے ساتھ ساتھ حالات کے ہم آہنگ ہونے کا بھی مشورہ دیا ہے۔

بہت ممکن ہے کہ علماء اور دوسرے لوگ مشیر الحق مرحوم کے اس نقطہ نظر کو پسند نہ کریں لیکن  
تحقیق و مطالعہ کی روشنی میں ڈاکٹر مشیر الحق مرحوم کا موقف یا نتائج بحث، تبادلہ غور و فکر کی گنج  
بہر حال ہیں۔

اب یہ مجموعہ مقالات زبور طباعت سے آراستہ ہو کر قارئین کرام کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے  
امید ہے کہ ڈاکٹر مشیر الحق (شہید) کی بصیرت کے مختلف پہلوؤں کا تعارف کرائے میں یہ مجموعہ معاون و  
مددگار ہو گا اور علمی حلقے میں اس کی پذیرائی ہوگی۔

اس کتاب کی طباعت کے سلسلے میں محترم خاں شاہ علی خاں صاحب (میر مکتبہ جامعہ ملیہ) جو مرحوم  
شہید مشیر الحق کے بہت قریبی دوست بھی ہیں ان کا میں بہت ہی ممنون ہوں کہ ان کے تعاون سے یہ  
مسلحہ بہت آسان ہو گیا۔

(پروفیسر) شاہ عبد السلام

۱۹۔ احاطہ سنی بگٹ شاہ گنج لکھنؤ۔ ۳

۳ جنوری ۲۰۲۰ء

(لہ) جہاد کے بارے میں شاہ عبدالعزیز نے جو مختلف مباحث قائم کئے ہیں ان سے بھی ان کے معتدل و محتاط رویہ  
کا اندازہ ہوتا ہے دوسرے یہ کہ ان کے دارالحرب کے فتویٰ سے لوگوں نے یہ رائے قائم کر لی کہ وہ انگریزوں سے  
اعلان جنگ کر رہے ہیں جبکہ مشیر الحق مرحوم نے اس سے مستدل لال کیا ہے کہ شاہ صاحب کے ذہنی نئے حالات اور  
خیر مسلم اقتدار میں مسلمانوں کو اقتصادی و سماجی رہنمائی فراہم کر رہے تھے۔ 'شاہ عبد السلام'



تواریخ مسیحیوں صدی میں انگریزی تسلیم و تہذیب اور مسلمانانہ  
توسیع اور مسیحیت  
ایسٹ انڈیا کمپنی اور مسیحی مبلغین

سرزمین ہند پر اقوامِ عرب کے قدم تو اسی وقت پہنچ گئے تھے جب یہاں مغلوں کا ستارہ عروج پر تھا لیکن ان کے جو سراٹھا رہے تھے وہیں مسیحیوں کے ختم میں اس وقت کہنے لگے جب واضح طور سے نظر آنے لگا کہ اب مغلوں کا چل چلاؤ ہے۔ مشرق میں کلکتہ اور اس کے قریب وجہ میں کہیں کی حکومت اٹھا ہوئی تھی جس میں ایک طرح سے قائم ہوئی تھی۔ انگریزوں کے مستقل سیاسی اقتدار کی طرف سے ہندوستانوں کے دلوں میں اگر کچھ شبہات رہے بھی ہوں گے تو ۱۷۵۷ء کی جنگ پلاسی میں ان کی فتح نے انھیں یقین سے بدل دیا ہو گا کیونکہ اس کے بعد سے وہ عملاً پورے مشرقی ہندوستان کے مالک ہو گئے تھے۔ دارالسلطنت دلی پر ان کا عملی اقتدار ۱۸۰۳ء کے قریب قائم ہوا جب لارڈ کلیک نے مرہٹوں کو شکست دے کر ان کی قوت کو ہمیشہ کے لیے پاش پاش کر دیا اور ایسٹ انڈیا کمپنی مغلوں کے ایجنٹ کی حیثیت سے کاروبار حکومت میں شریک ہو گئی۔

انگریزوں کی مخالفت اس وقت جس حلقہ کی طرف سے ہو سکتی تھی وہ علماء کا طبقہ تھا کیونکہ ان کا طبع تو اپنی سیاسی حیثیت کو چمکا تھا اور اس وقت مسلم معاشرہ میں علماء کو جو حیثیت حاصل تھی اس کی بنیاد پر انھیں کو صحیح معنوں میں رائے عامہ کا ٹھکانہ کہا جاسکتا تھا۔ بہر حال یہی وہ زمانہ ہے جب مسلمانوں کے ذہنوں میں یہ سوال پیدا ہونے لگا کہ انگریزوں کے سیاسی اقتدار کے بعد ہندوستان کی شرعی حیثیت

کیا ہوگی آیا وہ پہلے کی طرح نظری طور پر دارالاسلام میں رہے گا یا اب اسے دارالحرب کہا جائے گا۔ یہ سوال جب ذہنوں سے نکل کر زبانوں پر آنے لگا تو اس زمانے کے بزرگ ترین عالم شاہ عبدالعزیزؒ (۱۷۴۶-۱۸۲۳) نے اپنے فتوؤں میں ہندوستان کو دارالحرب قرار دیا۔

شاہ صاحب کے بعد تقریباً سو سال کے اندر ہی اندر ہندوستان کی سیاسی صورتحال میں نمایاں تبدیلی آگئی جن لوگوں نے ۱۹ ویں صدی میں بھجریا برضا انگریزوں کو اس ملک کا مطلق العنان حاکم تسلیم کر لیا تھا وہی بیسویں صدی میں آزادی کی خاطر ہر قسم کی قربانیاں دینے کیلئے تیار ہو گئے۔ آزادی کی اس جنگ میں مذہب و ملت کی کوئی تفریق نہ تھی۔ درحقیقت یہ جنگ تھی ملکی اور غیر ملکی کے درمیان۔ انگریز غیر ملکی تھے اس لیے انھیں ملک بدر کرنے کے لیے ہر ملکی کو خواہ وہ کسی بھی مذہب کا پیرو ہو متحد ہونا ضروری تھا۔ نہ صرف یہ کہ انھیں متحد ہونا تھا بلکہ جنگ آزادی کی فوج میں نئے سپاہیوں کو بھرتی کرنے کی خاطر بھی یہ ضروری تھا کہ عوام میں احساس پیدا کیا جائے کہ ان کی انگریز دشمنی کوئی نئی بات نہیں ہو۔ کیونکہ ان کے بزرگ ہندوستان انگریزوں کے تسلط کے وقت ہی سے۔ انگریز دشمن رہے ہیں۔ مسلمانوں میں اس نقطہ نظر کو زور شور سے پیش کرنے والے بیسویں صدی کے مشہور قوم پرست عالم مولانا ابید اللہ سندھی تھے جنھوں نے ۱۹۴۰ء کے ملک بھگ واضح طور سے یہ نظریہ پیش کیا کہ شاہ عبدالعزیزؒ نے اپنے والد شاہ ولی اللہؒ (۱۷۰۳-۱۷۶۲) کے نقش قدم پر چلتے ہوئے دہلی پر انگریزوں کے تسلط کے بعد ہندوستان کو دارالحرب قرار دے کر تحریک آزادی کی باقاعدہ داغ بیل ڈال دی تھی۔ (۱)

مولانا سندھی کے اس نظریہ نے دیکھتے ہی دیکھتے مقبولیت حاصل کر لی دراصل یہ نظریہ ایسے وقت سامنے آیا جب مسلمان قومیت کے نشہ میں سرشار تھے محققین نے بھی جب اس موضوع پر قلم اٹھایا تو عوامی دھماکے میں بہہ گئے اور مولانا سندھی کی



ہولی بولنے لگے جو کہ نقطہ نظر اس وقت کی سیاسی تحریک کو بزرگ غوریت پہنچا رہا تھا اس لئے لوگوں نے اس کا تعقیدی تجزیہ کرنے کی ضرورت ہی نہیں محسوس کی آزادانہ سے پہلے ہندوستان کی جو صورت حال تھی اس کے بغیر نظر نہیں اس پر کوئی حیرت بھی نہیں ہوئی چاہئے ہاں حیرت اس پر ضرور ہوتی ہے کہ ملک کے آزاد ہو جانے کے بعد بھی ہندو پاکستان کے حقیقتیں اس بات کو دہراتے رہے (۱۲) اور اس طسریع ذہنوں میں یہ بات چیدگی یا بجا دی گئی کہ علماء ہمیشہ سے انگریزوں اور انگریزوں کے ذریعہ درویشانہ کراں ہوئی ہر نئی چیز کے مخالف رہے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ علماء اور قدامت پسندی۔ تھوچہ نام یعنی الفاظ بن کر رہ گئے۔ انیسویں صدی کے علماء نے انگریزی زبان، انگریزی تعلیم، انگریزی لباس، انگریز کا کار کی خواہش کی ہوا نہ کی ہو۔ بیسویں صدی میں ہی پھل کو لیا گیا کہ دو بیسٹ سے ان باتوں کے مخالف رہے ہیں حالانکہ جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے واقعہ اس کے برعکس ہے۔

اس غلط تصور پر بہہ پہنچنے کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ ہم کو تا پوری ۱۹ویں صدی کا مطالعہ ایک مکمل اکائی کے طور پر کرتے ہیں جبکہ ۱۹ویں صدی کے اوائل اور اواخر میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ مشہور زمانہ قدر کے دوران اور اس کے بعد انگریزوں نے ہندوستان میں جو کچھ کیا اور انگریزی حکومت کے زیر سایہ عیسائی مبلغین نے جس انداز سے اپنے ہاتھ پیر نکالے اس کی روشنی میں لوگ عام طور سے ہیں سمجھتے ہیں کہ اس صدی کی ابتدا میں ہی کچھ اسی قسم کی صورت رہی ہوگی واقعات کے اس تناظر میں جب ہم گذشتہ صدی کے ابتدائی زمانے کا مطالعہ کرتے ہیں تو انکھیں بند کر کے یہ قہر نکال لیتے ہیں کہ اس وقت کی مسلم مذاہب تبادلت یعنی علماء نے انگریزوں کے آسلا دشمن۔ اور ان کو شروع ہی میں بھانپ لیا تھا اور انھیں اپنے مذہب اور تہذیب کے لیے ایک خطرہ سمجھ کر ان کی مخالفت میں اٹھ کھڑے ہوئے تھے اور

اس طرح جدید زمانے کے تقاضوں سے ہم آہنگی کی راہ میں رکاوٹ بن گئے تھے۔ اس سلسلے میں دراصل ہم اس حقیقت کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ انیسویں صدی کی ابتدا میں شمالی ہندوستان بالخصوص دہلی اور اس کے گرد و فاس کے مسلمانوں کے سروں پر جو کلوادنگ رہی تھی وہاں ہندوستان کے عیسائیوں کی نہیں بلکہ خود ان کے برادران وطن خصوصاً مرہٹوں اور سکھوں۔ کی تھی اس زمانے کے علماء کی تحریروں کا اگر بغور مطالعہ کیا جائے تو نظر آئے گا کہ وہ ان کے حملوں سے ہر وقت لرزہ برآمد رہتے تھے۔

اٹھارہویں صدی میں پنجاب میں سکھ اور جنوب میں مرہٹہ تو ہیں انگریزوں سے رہیں تھیں۔ یہ تو نہیں کیا جاسکتا کہ مکمل سلطنت کے زوال کا اصل سبب یہی لوگ تھے لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ سکھوں کے تاوتل میں آخری کیل ٹھونکنے والوں میں یہ لوگ بھی تھے۔ دہلی کے مسلمان ان کے حملوں کا شکار رہتے تھے اور چونکہ خود ان کا اپنا بادشاہ کمزور تھا۔ اس لیے وہ اپنی حفاظت کی خاطر غیر دہلی کی طرف دیکھتے رہتے تھے۔ شاہ عبدالعزیز نے انھیں دونوں آپٹے پہاڑ شاہ اہل اللہ (وفات ۱۱۷۷ھ) کے نام عربی زبان میں چند نظم منظم خطوط لکھے تھے جن سے اس وقت کے سیاسی حالات پر اچھی خاصی روشنی پڑتی ہے کہ ان خطوط کی تائید کا یہیں علم نہیں ہے لیکن شاہ اہل اللہ کی وفات چونکہ ۱۱۷۷ھ میں ہوئی تھی اس لیے کہا جاسکتا ہے کہ لوگ جگہ اس زمانے میں یہ خط لکھے گئے ہوں گے بہر حال ایک خط میں وہ لکھتے ہیں۔

”میں دیکھ رہا ہوں صاحب ثروت کفار کو مارا“

اور دہلی سے کلہاں تک ان کی بجائی ہوئی تباہی کو اسے اللہ آب تو ہی مرہٹوں اور سکھوں سے حمار انتقام لے۔ بدترین انتقام فوراً۔ بوجھلت۔ جب تیر و فنگ سے سلع ان کی فوج مل کر کرتی ہے۔ تو پھر کوئی محفوظ نہیں رہتا۔



ہر سال یہ ہمارے شہر پر دھاوا بولتے ہیں

اور امن کو اقل پھیل کر دیتے ہیں

شہر تیار ہو گیا ہے۔ امن مضبوط ہے۔

میں ایسے میں بے اختیار کہتا ہوں۔ بلکہ سب ہی کہتے ہیں

کیا کوئی محافظ ہے ان کا، تو حفاظت کے خواہاں ہیں

کیا کہیں کوئی خداترس اور نصف مددگار ہے

ایک دوسرے خط میں وہ لکھتے ہیں۔

”سردیاں آگئیں، دل و حشرک رہے ہیں۔

سکھوں کے خوف سے۔ اور یہ خوف بے سبب نہیں ہے۔

اللہ انہیں ہمارے شہر سے بچال باہر کرے۔

یہ بدترین دشمن ہیں، وحشی ہیں۔

اُسے خدا میں اپنا اور سب کا معاملہ میرے سامنے رکھتا ہوں۔

توہی حفاظت کر۔“

ایک اور خط میں دہلی کے سیاسی حالات کا فقرہ انہوں نے یوں لکھنا ہے۔

”شہر تاراج ہو گیا ہے۔

وحشی ملہ آوروں کے ہاتھوں

سکھوں کی حرکتوں سے آپ واقف ہیں

ہمارا تو انہوں نے قید کر دیا ہے

شہر اور تجھے ان کے ہاتھوں تیار ہو چکے ہیں

ہر نکلے اور ہر چلاڑی پر ان کا قبضہ ہے۔

شہریوں کو انہوں نے موت کے گھاٹ اتار دیا ہے

سادان وہ لوٹ لے گئے۔

عورتیں وہ باڈو لے گئے۔

جس نے بھی ان کے سامنے سر اٹھایا

اسے موت کا پیالہ پینا پڑا

ماتیں اپنے بچوں کو چھوڑ بھاگیں

کاش یہ مصیبت ہی لوگوں کی آنکھیں کھول دے

کیسا وقت آپڑا ہے

ادنی اور مولیٰ لوگ زمین کے مالک بن بیٹھے ہیں

نریادہ میں آب اللہ ہی سے ہے۔

کر سب تعریف اسی کو سزاوار ہے۔“

ان حالات میں ظاہر ہے کہ دہلی والے ان شخصیتوں کی طرف بار بار دیکھتے رہے

ہوں گے جن کے کندھوں پر حفاظت کی ذمہ داری تھی لیکن کوئی شخص آگے بڑھنا نظر

نہیں آ رہا تھا۔ یہ دیکھ کر شاہ صاحب مذکورہ بالا خط کے آخر میں لکھتے ہیں۔

”مسلمانوں میں بڑوں اور عاتقوں کی کمی نہیں

لیکن ان میں وہ جرات نہیں ہے جس سے عزم و ارادہ پیدا ہوتا ہے۔

جب مظلوم ان کا دامن پکڑتے ہیں

تو وہ کارروائی کا حکم پہلے دیتے ہیں اور خود فک بعد میں کرتے ہیں۔

یہ سب کے سب متلون مزاج ہیں

اور آخر میں قسمت کے آگے سرنگوں ہو جاتے ہیں

یہ لوگ نہ تو دشمنوں کا مقابلہ کر لے کے بیٹے آگے بڑھتے ہیں

نہ اپنے خلاف کچھ سن سکتے ہیں

یہ سالت تو پہلے کہیں نہ تھی

کبھی ایسا سوچا بھی نہیں گیا تھا۔



ان سے جب دشمنوں کی شکایت کی جاتی ہے تو میں اپنی تند زبان سے غلطیوں کی کو خاشاوش کو دیتے ہیں۔

ایک طرف دلی پر یہ بہت دہی تھی اور دوسری طرف انگریز جو پہلے ہی سے پورب میں اپنے تمام ہتھیار تھے آہستہ آہستہ دلی کی طرف بڑھتے چلے آئے تھے شاہ صاحب یہ دیکھ رہے تھے اس کی طرف ایک خط میں انھوں نے واضح اشارات کئے ہیں۔

”فرنگی بھی یہاں آچکے ہیں

یہ اپنے قول و فعل میں ایک دوسرے کے جانتے ہیں

یہ اگرچہ ام کے نام پر خراج وصول کرتے ہیں

لیکن نیت پور سے ملک کو ہڑپ کر لینے کی ہے

پرانے مانگوں کے بجائے یہ خود مالک بننا چاہتے ہیں

ان کی قوت بے پناہ ہے۔

ان کا طریق کار ہماری فہم سے بالاتر ہے۔“

شاہ صاحب کے مذکورہ بالا خطوط سے دلی کے ان شب و روز کا اندازہ کیا جاسکتا ہے جس سے شہر والے اس وقت گذر رہے تھے ان کا اپنا بادشاہ کمزور تھا۔ انتظام بے دست و پا ہو گئی تھی سکھ اور مرہٹے ہندوستانی ہوتے ہوئے بھی ان کی زیر نگرانی نہ رہتے ہوئے تھے ایسے وقت میں ڈوبنے کو تنکے کا سہارا بھی بہت ہوتا ہے۔ انگریز ان کے ہم وطن تھے نہ ہم مذہب اور نہ ہم زبان نہ ہی وہ دلی کی طرف دلی والوں کی مدد کے لیے آ رہے تھے۔ ان کے سامنے خود ان کی اپنی مصلحت تھی۔ اور اسی مصلحت کے لیے یہ ضروری تھا کہ وہ اپنے طریق عمل سے دلی والوں کو اپنی دوستی کا یقین دلادیں۔ شاہ صاحب کی تعینحات کا مطالعہ کرنے سے اس بات پر روشنی پڑتی ہے کہ اس وقت ان کی نظر دلی میں انگریز دو مصیبتوں

میں سے چوٹی مصیبت کا حکم رکھتے تھے اس لیے ہجرت نہ ہونی چاہیے۔ اگر یہ کہا جائے کہ وہ اپنوں کے مقابلے میں زیادہ قابل قبول تھے۔

مذکورہ بالا خطوط کے بیس بیس سال بعد بھی حالات میں کوئی خاص فرق نہ آیا دن و رات انھیں پریشانیوں میں گذر رہے تھے کہ ۱۸۰۳ میں انگریز مرہٹہ جنگ ہوئی ہے جس میں لارڈ کلیک کے ہاتھوں مرہٹوں کو شکست ہوئی ہے اور دلی پر انگریزوں کے تسلط کی بسمل اللہ ہوئی ہے کسی شخص کسی قابض کے خط کے جواب میں شاہ صاحب اس جنگ کی تفصیلات مولیٰ زبان میں کچھ کر بھیجتے ہیں یہ خط اگرچہ کوئی نمونی نہیں ہے لیکن مجموعہ فتاری اعزیزی کے ذخیرے کے مرتب نے اسے دوسرے فتوؤں کے ساتھ اس مجموعہ میں محفوظ کر دیا ہے لہٰذا اس خط کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

”ملہار کی اولاد سے تعلق رکھنے والا جنوں ہند کا ایک رئیس اہلی شرق (یعنی انگریزوں) سے اپنے جہولی بھائیوں (یعنی مرہٹوں) کے خوں کا انتقام لینے کی غرض سے ان اطراف میں آیا۔ اس نے اہلی شرق کو کوٹہ دار و اجستان نامی پور اور آگرہ کے میدانوں میں شکست دی۔ اہلی شرق آگرہ میں قلعہ بند ہو گئے اور جنوب والے آگرہ اور دلی کے اطراف میں پھیل کر لوٹ مار کرنے لگے۔ دہلی پہنچ کر انھوں نے شہر کا محاصرہ کر لیا اور شہر والوں پر گولہ باری شروع کر دی۔ ایک ہفتہ تک یہی کیفیت رہی۔ اس کے بعد ان کی بعضی شروعات ہوئی۔

اہلی شرق کے سردار نے کہ اس کے نام کے سنی ہند میں چوٹی ہوں (یعنی لکھ) کے ہیں عہد ہر میدان میں اہلی جنوب کو شکست دینی شروع کی تھی کہ رئیس جنرلی میں اسی طرات نہیں رہی کہ کسی ایک شہر یا ایک قصبہ میں دو دن بھی قیام کر سکے کیونکہ رئیس شرقی نوڈا ہی ان کے سردار پہنچ جاتا ہے غرض کہ رئیس جنرلی میں اب ہمت نہیں رہی کہ وہ اہلی شرق سے جنگ کرے



کیونکہ ان کی فوج بدوق و جیہو آلات حرب سے مستحکم اور جنگ آزمودہ ہے۔ اہل مشرق بھی اس پر تلاء نہیں ہیں کہ ہمیں جنوبی کو گرفتار کر لیں۔ اس امر جلاتے کے لوگ مصیبت میں گرفتار ہیں کیونکہ تفصیل خریف ہوئی نہیں اور تفصیل برص کی بھی کوئی امید نہیں ہے۔ غلہ کا نرخ گراں ہے علاوہ اس کے دونوں گلوں نے لوٹ مار بھاری ہے حتیٰ کہ اہل مشرق بھی اپنی عادت کے خلاف اس سے قبیح فعل میں مشغول ہو رہے ہیں اور اس وادان کی اپنی مصلحت ترک کر دی جو۔

ابتدائی ۱۹ ویں صدی کے ہندوستان کے سیاسی حالات کا مطالعہ کرتے وقت ہمیں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہئے کہ انگریزوں کا اقتدار اس ملک پر عام طور پر دو طرح سے قائم ہوا تھا۔ ان کا اثر و سوجھ بوجھ تقریباً دو صدیوں میں آہستہ آہستہ چھیلنا تھا۔ شمال ہندوستان کے کچھ لوگ کہیں کے زیر انتظام علاقوں میں رہتے تھے اور کچھ لوگ منسل حکومت اور نیم خود مختار خواہوں اور راجاؤں کی رہا ہائے اسی دوران دونوں علاقوں کے انتظامی حالات میں لوگوں کو نمایاں فرق نظر آتا تھا۔ کہیں کے زیر انتظام علاقوں میں نسبتاً امن و سکون زیادہ تھا۔ ہندوستانی علاقوں میں مغربیوں اور غلاموں کا کوئی پرمان حال نہ تھا۔ خاصاً ہندوستانی قربت کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ اگرچہ ہندوستان کی دولت سے انگلستان کو آباد کر رہے تھے لیکن ان کے مقابلہ میں خود ہندوستانی حکمران کیا کر رہے تھے۔ ہندوستانی کسانوں اور صنعت کاروں کی روزمرہ کی زندگی میں اس بات سے کیا فرق پڑ سکتا تھا کہ ان کے علاقے کی دولت سے انگلیم بیس کو سنبھال جائے یا کھنڈ اور دہلی کے درباروں کو آدھستہ کیا جائے۔ وہ تو سب سے پہلے یہ دیکھتے تھے کہ دن بھر کی محنت کے بعد دروٹی کھا کر تین سے رات کو سو سکتے ہیں یا نہیں۔ یہ بات انھیں کہیں کے علاقوں میں میسر نہ تھی۔ ہندوستانی علاقوں میں ضرورتی یعنی قحطی اور ندائیں دیکھیں انھیں ڈاکوئی لوٹے تھے اور شاہیں ابھرا دیکھیں ملک بھی ان کی طرح پونجی کے دشمن تھے اور سرکاری ملازمین بھی۔

اٹھارہویں اور ۱۹ ویں صدی میں انگریزی اور ہندوستانی علاقوں میں رہنے والوں کی عمومی زندگی کا تقابلی مطالعہ ہمیں ان ہندوستانی اور انگریز مصنفین کی تحریروں میں ملتا ہے جنہوں نے دونوں علاقوں کی زندگی کا چشم خود مشاہدہ کیا تھا۔ اد اہل ۱۹ ویں صدی کے مسلمان رہنما مع نگاروں میں ہم بطور مثال مولوی محمد افتخار پوری (۱۸۴۹-۱۸۸۳) مفتی الشہ کا شیا دادی (۱۸۰۲-۱۸۵۳) کے بعد نیز یوسف خاں کھل پوش (۱۸۳۲-۱۸۹۱) کا نام لے سکتے ہیں۔ ان لوگوں پر تفصیل تبصرہ تو ہم آگے چل کر کریں گے یہاں صرف یہ وضاحت کر دینی ضروری ہے کہ یہ لوگ ان مسلمانوں میں سے تھے جنہوں نے ہوا کا رخ پہچان کر ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمت کو ترجیح دی تھی لیکن صرف اسی وجہ سے ہم ان کے مشاہدوں کو ایک طرف اور میں برصغیر نہیں کہہ سکتے کیونکہ انھوں نے انگریزوں کی تعریف کرنے کے ساتھ ساتھ ان کی قابل اعتراض باتوں پر بحث و مباحثہ بھی کی ہے ہر حال اس معاملہ میں شخص متفق اراکے تھا کہ علاقوں کے انتظام و انصرام میں انگریزوں کا کوئی مد مقابل نہیں تھا اور عام لوگ انگریزی علاقے میں رہنے کو ترجیح دیتے تھے اور اس بات کی شہادت تو وہ لوگ بھی دیں گے جنھیں بیسویں صدی میں ۱۹۳۷ سے پہلے برطانوی ہند اور دیسی ریاستوں میں رہنے والوں کی زندگی کا مشاہدہ کرنے کا موقع ملا ہے۔

یوسف خاں کھل پوش نے ۱۸۳۷ء میں انگلستان کا سفر کیا تھا وہاں کے مشاہدات انھوں نے اپنے اردو سفرنامے "مہمات ترک" میں بہت ہی تفصیل سے قوم ہند کے لیے پیش کیا ہے اس سفرنامے میں وہ جگہ جگہ ہندوستان اور انگلستان کی معاشی، معاشرتی، انتظامی اور سیاسی زندگی کا مقابلہ بھی کرتے گئے ہیں جس سے ہمیں انگریزوں کی طرف اس دور کے ہندوستانی مسلمانوں کے رجحان کا بہت حد تک پتہ چلتا ہے۔ ایک رات وہ لندن کے ایک قلعہ میں تماشہ دیکھنے گئے۔ وہاں کئی ایک مزاحیہ کھیل بھی دکھائے گئے تھے۔ ایک کھیل کی تفصیل بیان کرتے ہوئے



وہ نکلتے ہیں۔ بعد اس کے ایک پٹن آئی۔ کپتان اس کا جنوں کی طرح دلا اور آوازوں  
سہا میں سب بے سامان۔ کسی کے پاس بندوق نہ تھی کسی کے پاس تھی۔ پر چاہپ سے  
خال۔ کسی پاس کین بندوق (بارود) کی نہیں۔ کوئی کہیں۔ کوئی کہیں۔ ان سپاہیوں کو دیکھ کر  
نیکو دیکھ کر خوش شاہ اور دھکی یاو آئی۔ بڑے واضح رہے کہ یوسف خاں شاہ اور دھکی  
فون کے چشم دید گواہ تھے کیونکہ وہ خود نصیر الدین مجدد بادشاہ کے دست نامہ خاص میں  
سوپہ داری کے عہدہ پر مامور تھے اور وہیں سے دو سال کی رخصت کے بعد ریاست  
کے لیے نکلتے تھے۔ لندن میں انھوں نے پائل گھانے، تھیم خانے، اندھوں کے اسکول،  
الادارٹ اور تاجپائز پھولوں کی تربیت گاہوں کو بھی اندر سے جاکر دیکھ لیا تھا۔ ان  
اداروں کے عین انتظام سے متاثر ہو کر وہ سمجھتے ہیں کہ اب مسلمان عقل غور کریں  
کہ ان باتوں میں کیا کیا فائدے ہیں۔ یہاں کہیں برصغیر میں ایسا انتظام مولانا خاں  
ہو کہو تو کہیں امر میں خلل اور فساد ظاہر ہو ایسے لوگ جہاں پر کسی طرح مسلط اور  
تیار نہ ہوں۔ ہندوستان میں کوئی کس کو نہیں چوتھا ہے۔ بادشاہ نکھر رہا ہے  
غفلت رکھتا ہے۔ اگر کوئی عورت نہ نکال دیتی تمام عمر اس میں رہی کوئی اس کو نہ  
سمجھاوے کہ روادارست پر آوے۔ اگر کوئی لڑکھیم ہوتا ہے۔ کوئی شخص نہ اس کو  
روٹی پکڑا دیتا ہے۔ نہ پڑھاتا ہے۔ ان صورتوں میں خاک انتظام ہو۔ اور ملک کیسا  
سرا انجام ہو۔

اولیٰ ۱۹ ویں صدی کے لوگ کہنے اور ہندوستانی حکمرانوں کے زیر انتظام  
علاقوں میں رہنے والوں کی زندگی کو خود اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے تھے کہیں کی حکومت  
میں عوام کی لاگت شہرت نہیں تھی تو یہ حق انھیں ہندوستانی حکمرانوں نے ہی کب دیا  
تھا۔ وہ پہلے اپنی ہی رہا کرتے تھے۔ اب غیروں کی رہا یا بننے جا رہے تھے۔ جہاں  
تک مسلمانوں کا تعلق ہے یہ سوچا جاسکتا ہے کہ ان کی آنکھوں سے سامنے مثل انداز  
ختم ہو رہا تھا۔ مثل انداز کو ہم مسلم انداز کا مرادف نہیں کہیں جب بھی اس حقیقت سے

تو انکار نہیں کیا جاسکتا کہ مسلمان نفسیاتی طور سے اپنے کو حکمران طبقے کا ایک حصہ  
سمجھتے تھے اور اس طرح مسلمانوں کا خاتمہ ایک طرح سے برابر تھا خود ان کے سیاسی اقتدار  
کے خاتمہ سے اس لیے انھیں اس تبدیلی کے خلاف عموماً آرا ہو جاتا چاہے نصف  
دیکھی جیس کہ میں نے پہلے عرض کیا یہ سیاسی تبدیلی اتنی آہستہ آہستہ آ رہی تھی کہ بہتوں  
کو اس تبدیلی کے دور میں اخراجات کا اندازہ بھی نہ ہو سکا ہوگا۔ اگر انگریزوں نے وہ ستر  
حلا آوروں کی طرح اچانک ہندوستان پر حملہ کیا ہوتا تو اپنے حکمرانوں کی ہر قسم کی  
برا نظریاتوں کے باوجود ہندوستانی عوام دافعت کی خاطر سرکھٹ میدان جنگ  
میں آگئے ہوتے لیکن یہاں تو کوئی ایسی جنگ ہی مہیا نہیں ہوئی جس میں ایک طرف  
انگریز رہے ہوں اور دوسری طرف ہندوستانی۔ ہاں ہندوستانی حکمرانوں کی تمام  
خوابیوں کے باوجود مسلمان بالخصوص علماء انگریزوں کے خلاف ہمدرد محاذ آورا  
ہو جاتے اگر انھیں یہ یقین ہوتا کہ انگریز ان کی مذہبی زندگی کو ختم کرنے پر تلے ہوئے  
ہیں اور ان کو انھوں نے دافعت نہ کی تو وہ اسلامی امکا کے مطابق زندگی گزارنے  
کے حق سے محروم ہو جائیں گے۔

شاہد ہیں وہ ہے کہ انیسویں صدی میں انگریزوں اور مسلمانوں کے تعلقات  
پر تمام اٹھانے والے ہمارے جامع مصنفین نے اپنے پڑھنے والوں کے ذہن میں  
یہ بات بٹھانے کی کوشش کی ہے کہ انیسویں صدی کے علماء نے ابتداء ہی میں یہ  
محسوس کر لیا تھا کہ انگریز ہندوستان میں اسلام کی تباہی کو سنہ اور عیسائیت کے  
کے لیے تاحول کے جیس میں آئے ہیں۔ اس وجہ سے انھوں نے ہر محاذ پر انگریزوں  
کے خلاف اپنی جدوجہد شروع کر دی تھی۔ یہ صحیح ہے کہ مذہبی یلغین اپنے مذہب  
کی ترویج و اشاعت ہی کی خاطر اپنے گھروں سے نکلتے ہیں اور دوسروں کو اپنے مذہب  
کے دائرے میں لانا وہ اپنا دین نریضہ سمجھتے ہیں۔ اس لیے ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے ہیں کہ  
انگلستان سے آنے والے مذہبی یلغین نے ہندوستانیوں کو عیسائی بنانے کی کوشش



نہیں کی لیکن یہ ضرور کبہہ سمجھتے ہیں کہ ۱۹ویں صدی کے پہلے دو تین دہائی تک خود ایسٹ انڈیا کمپنی اس بات کے حق میں نہیں تھی کہ شہرِ بڑہندستان میں آکو میسائٹ کی ترویج کریں۔ کمپنی کے کاغذات سے پتہ چلتا ہے کہ اس وقت تک کمپنی کے دائرہ کاروں کو ختم نہ کیا گیا تھا۔ تجارت کو پھیلانے اور مادی فوائد حاصل کرنے میں قومی اس کا حشر و شہر بھی میسائٹ کی ترویج میں نہیں تھی اس سلسلے میں کمپنی پوری کوشش کرتی تھی کہ عیسائی بھگتین ہندستان کی سر زمین پر قدم نہ رکھنے پائیں اور اپنی اس کوشش میں وہ بہت دنوں تک کامیاب بھی رہی۔

۱۸۳۲ء تک کسی بھی انگریز کو ہندوستان آنے کے لیے کمپنی سے اجازت نامہ یا آج کی زبان میں ویزا لینے کی ضرورت نہیں تھی۔ سوائے عیسائی بھگتین کے۔ اور انھیں یہ اجازت نامہ آسانی سے نہیں ملتا تھا۔ اس لیے وہ ایک دو کو کے ہمراہ جیسے ہندوستان آتے تھے۔ پورے انگلستان پر تو کمپنی کا سکہ چلتا نہیں تھا اس لیے وہاں کے مذہب ہندو لوگ کمپنی کے اس اجارہ دارانہ رویہ کے خلاف مسلسل احتجاج کرتے رہتے تھے اسے آج تک لطیف ہی کہا جائے گا لیکن ہے یہ تاریخی حقیقت کہ جب ۱۶۹۸ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے تجارتی چارٹر میں انگلستان کی پالیٹ نے اس شرط کے ساتھ نوٹ کیا کہ پانچ سو تین تجارتی سامان لے جائے والا ہر جہاز قانونی طور پر ایک پادری کو اپنے ساتھ ہندوستان لے جائے گا تو تقریباً ۶۰ برس تک کمپنی کے ڈائریکٹر ہر جہاز میں صرف ۹۹ مٹن تک تجارتی سامان بھرتے رہے تاکہ وہ پادریوں کو ہندوستان لانے کی شہرت سے بچے رہیں۔ کمپنی کے اس غیر مذہبی رویہ کے خلاف لندن میں مسلسل احتجاج ہوتا

رہا آخر کار جب ۱۸۱۱ء انگلینڈ کے سربراہ کا نٹریں کے آر پار ہشپ ایک (Anti-Superstition Bill) کی مخالفت کی وجہ سے کمپنی کو مجبور ہونا پڑا کہ وہ اس جیلے سے فائدہ نہ اٹھائے (۱۱) اور اسی ۱۹ویں صدی تک جب میں چارٹر کی تجدید کا وقت آتا تھا تو لندن میں مذہبی طبقہ اپنے مطالبہ کو زور و شور سے اٹھاتا تھا اور پارلیمنٹ پر زور ڈالتا

تھا کہ ہندوستان میں میسائٹ کی نشر و اشاعت کی راہ میں روڑا اٹھانے سے کمپنی کو باز رکھا جائے (۱۲) یہ صورتحال ۱۹ویں صدی کے تیسرے دہے تک چلتی رہی۔ آخر کار ۱۸۳۳ء میں انگلستان کی پارلیمنٹ نے کمپنی کے چارٹر کی ترمیم کرتے وقت یہ اعلان کر دیا کہ عیسائی بھگتین کو ہندوستان جانے کے لیے کمپنی سے اجازت نامہ لینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے (۱۳) کمپنی کے اس تبلیغ مخالف رویہ کا سبب مخالفین بھگتین سب کی نظروں میں آگیا تھا جو لوگ تبلیغ پر پابندی کے حق میں تھے ان کا خیال تھا کہ عیسائی بھگتین ہندوستان پہنچ کر جہاں دلوں کے مذہبی جذبات سے کھیلنے کی کوشش کریں گے۔ اور اس سلسلہ کمپنی کے تجارتی مفاد کو نقصان پہنچائیں گے اور یہ خدشہ بالکل بے بنیاد بھی نہیں تھا ۱۹ویں صدی کی ابتدا میں بعض عیسائی بھگتین کی نا اہلیت اندیش کے باعث روم میں کمپنی کے ہندوستانی سپاہیوں نے بغاوت کی تھی کیونکہ انھیں شکایت تھی کہ عیسائی بھگتین نے ہندو مذہب کی توہین کی ہے۔

لیکن جب اس بغاوت کے وجہ کا پتہ چلانے کے لیے تحقیقات شروع ہوئی تو کورٹ آف ڈائریکٹرس کے چیئرمین ایڈورڈ پیری (Edward Perry) اور نائب چیئرمین چارلس گرانٹ (Charles Grant) نے بھگتین کا ساتھ دیا اور کورٹ آف ڈائریکٹرس کے پاس بھگتین کے حق میں ایسے مظلوم بیجے کر فداوت کی تمام ذمہ داری و بارے فوجی کمانڈر اور گورنر کے سر ڈال دی گئی۔ ۱۸۰۰ء

۱۸۰۰ء میں لاڈلے مٹھو کا تقریر جب ہندوستان کے گورنر جنرل (۱۸۰۰-۱۸۱۲) کی حیثیت سے ہوا تو اس نے ڈنمارک شہرِ بڑہندستان کی بہتی سیرام پار ونگان اسکے پشٹ مشن پر پریس پر سخت پابندیاں عائد کیں کیونکہ اس پریس سے کہا جاتا ہے کہ شہرِ بڑہندستان کی لاعلمی میں بعض ایسے رسالے شائع ہوتے تھے جن میں اسلام اور ہندو مذہب کی توہین کی گئی تھی حالانکہ لیکن لاڈلے مٹھو کے اس حکم پر لندن میں اتنی سخت تنقیدیں ہوئیں کہ اسے اپنے رویے کو نرم کرنے پر مجبور ہونا پڑا اور ایک طرح سے کفار کے



ظہور پر دو پشٹ ششہریوں کو دہلی اور آگرہ جمانے کی اجازت دینی پڑی۔ لہٰذا بہرحال کہیں اور چرچ کے رکھاؤ سے یہ بات صاف ظاہر ہو جاتی ہے کہ کہیں ہندوستان میں ہندو مت کی تبلیغ کو اپنے ہندوئی مفاد کے خلاف سمجھتی تھی اور اس کی خاطر امیوریں صدی کے ابتدائی تین دہائی تک وہ اپنی ہی پوری کوشش کرتی رہی کہ عیسائی مبلغین مسلمانوں اور ہندوؤں کی مابین زندگی میں دخل اندازی نہ کر سکیں۔

دوسری طرف جو لوگ ہندوستان میں مبلغین کی آمد کے حق میں تھے وہ کہیں کے ڈاکٹر، وکیل اور بڑے افسروں کی لائبریریوں کو اس تبلیغ مخالف رجحان کا باعث سمجھتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ یہ لوگ ہندوستان میں جس قسم کی آزاد زندگی گزار رہے ہیں وہ باور رکھنے والوں اور دشمن کی آمد کے بعد مشکل ہو جائے گی۔ ایک انگریز سیاست کے خیال میں کہیں والوں کی زندگی کو دیکھ کر عام ہندوستانی یہ سمجھتا تھا کہ پورب داسے ضرورتاً انگریز صرف عیش و عشرت کے دلداد اور شراب و کباب کے ریا ہوتے ہیں شہر کہیں کے ملازمین کے اہل و عیال کو بھی یہی شکایت تھی کہ ان کی خواتین ضروریات کی طرف سے کہیں آنکھیں بند کئے رہتی ہے ۱۷۸۱ء میں ایک انگریز خاتون مسٹر سٹارٹ (۱۷۸۱) نے لندن میں اپنے اعتراف کے نام جو خط واکالت سے بھیجے تھے ان میں سے ایک خط میں وہ لکھتی ہیں: ۱۸

میں نے اس سے پہلے آپ کو نہیں لکھا کہ میں عبادت کرنے کے لیے کہیں نے کوئی معمول جگہ بھی چھوڑ دیا ہے۔ یہاں کے فلسفہ کے ایک چھوٹے سے کمرے میں ہم لوگ جمع ہو کر عبادت کر لیتے ہیں۔ عبادت کی اس سے زیادہ بے توجہی اور کیا ہو سکتی ہے ان لوگوں سے جب بھی شکایت کی جاتی ہے تو وہ ایک چرچ کی تعمیر کا وعدہ کر لیتے ہیں۔ بلکہ زمین کے ایک ٹکڑے کی طرف اشارہ بھی کر دیتے ہیں کہ یہیں چرچ کی تعمیر ہوگی لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس سلسلے میں ابھی تک کوئی پیش رفت نہیں ہوئی جو۔

ہم نے اب تک جو کچھ کہا ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہم کہیں کو ہندوستان دوتی اور دشمنی کا سارا ٹیکہ ٹھکڑا دینا چاہتے ہیں۔ ایسا نہیں ہے۔ کہیں نہ ہندوستان دوست تھی نہ دشمن مخالف اسے صرف اپنے مفاد کی نگرانی تھا جہاں تک ہندوستان اور دشمن کی طرف اس کے رویہ کا معاملہ ہے تو وہ مسئلہ صرف ترجیحات کا تھا۔ وہ سمجھتی تھی کہ اگر اس معاملہ میں مبلغین کو پوری چھوٹ مل گئی تو پھر کہیں کے مفاد پر ضرب پڑے گی۔ اس لئے یہاں تک مغربی تہذیبی تعلیم کی ترویج و اشاعت اور ہندوستانیوں کے مذہبی معاملات میں مداخلت کئے بغیر سماجی تعلیم و بہبود کے اداروں کے قیام کا سوال تھا کہیں کا قیام دشمن والوں کو ہمیشہ حاصل رہتا تھا۔ ہذا ہر دشمن والوں کے میں ایک طرح سے حالات کے ساتھ سمجھتا کر لیا تھا اگرچہ غیر عیسائیوں کو عیسائی بنانا اور اپنا اولین فریضہ سمجھتے تھے لیکن کہیں کے دباؤ سے مجبور ہو کر انھوں نے اپنی توجہ ایسے اسکولوں اور اسپتالوں کے قیام پر مبذول کر دی تھی جن کے اساتذہ اور ڈاکٹر انہیں دشمن سے تعلق رکھتے تھے۔ اسکولوں میں تو بائبل کی تعلیم لازماً ہوتی ہی تھی۔ اسپتال میں بائبل کی تعلیمات کی ترویج کا ایک بالواسطہ ذریعہ تھے۔ ابتدا میں مسلمان اپنے بچوں کو ان اسکولوں میں بھیجنے میں ضرور جھجک محسوس کرتے رہے ہوں گے لیکن یہ جھجک شاید بہت دنوں تک باقی نہیں رہی کیونکہ بنارس میں چرچ دشمن سوسائٹی (C.M.S.) کے تحت چلنے والے ایک اسکول کے کاغذات سے پتہ چلتا ہے کہ ۱۸۲۳ء سے ۱۸۲۴ء تک کے تعلیمی سال میں جو ۱۳۲۷ اسٹلے ہوئے تھے ان میں ہندو اور عیسائیوں کے علاوہ مسلمانوں کے بچے بھی تھے۔ ۱۹

شمالی ہندوستان میں وہی کتھولک دشمن کے مراکز اگرچہ ۱۹ ویں صدی سے ہی قائم ہونے لگے تھے لیکن اٹھارہویں صدی تک یہ دشمن تقریباً بے جان تھے ۱۹ ویں صدی میں پشٹ دشمن سوسائٹی نے پہلی بار آگرہ اور دہلی میں بالترتیب ۱۸۱۱ء اور ۱۸۱۷ء میں اپنے خاتمہ کئے تھے ۱۸۱۱ء میں آگرہ کے ایک مسلمان شیخ



صالح (د ۱۸۲۷ء) نے کلکتہ میں عیسائیت قبول کر لی۔ ان کا نام عیدس رکھا گیا۔ وہ چرچا میں مسلمانوں کے پہلے ہندوستانی نمائندہ تھے۔ انھوں نے عیسائیت کی ترویج کے لیے خاص محنت سے کام کیا اور موجودہ زمانے کے ایک مصنف کی روایت کے مطابق صرف مول نبیوں کی خدمت میں تقریباً ۵۰ ہندو مسلمانوں کو عیسائی بنایا۔ اگر یہ تعداد بالآخر پر مبنی نہیں ہے تو ۱۹ویں صدی کے حالات کو دیکھتے ہوئے صرف سو سال کی مدت میں ۵۰ انخاص کو عیسائی بنانا کوئی معمولی کام نہیں تھا لیکن حیرت اس بات پر ہے کہ اس زمانے کے علماء اور دوسرے مسلمانوں پر اس کا کوئی رد عمل نہیں ہوا۔ قادیان عزیزی میں تو ہمیں کئی سوالات شیعوں اور امامیہ کے پیروؤں کے اخروی انجام کے بارے میں ملتے ہیں لیکن ایک سوال یہ بھی ایسا نہیں تھا جس میں مذہب تبدیل کرنے والوں کے بارے میں کچھ پوچھا گیا ہو۔ شیخ صاحب (عبدالحق) سے پہلے ۱۷۸۱ء میں سر دھند کی بیگم سرور ذریعہ انصار عیسائیت قبول کر چکی تھیں لیکن اس وقت بھی کسی نے اسے اس عیسیت نہیں دی تھی۔

مذہب تبدیل کرنے والوں کی ذہنیت پر ایک تبصرہ یہی اس زمانے کے ایک عالم مولوی عبدالقادر دہلوی (د ۱۷۴۰ - ۱۸۳۹ء) کے یہاں ملتا ہے۔ انھوں نے اپنی خود نوشت سوانح قادیان زبان میں وقائع عبدالقادر خانی کے عنوان سے کچھ قلمی براہی تک غیر مطبوعہ ہے لیکن اس کا اردو ترجمہ علم دہل کے نام سے تین جلدوں میں پاکستان سے شائع ہو چکا ہے۔ شیخ سرور کے عیسائی ہو جانے پر وہ کچھ استہزائی انداز میں تبصرہ کرتے ہوئے۔ تبدیل مذہب کے موضوع پر اپنا خیال ظاہر کرتے ہیں کہ حق کے صحیح تلاش کے لیے قطعی ضروری نہیں ہے کہ وہ مسلمان ہونے کے لیے ترک کے خلیفہ کے دربار میں جائے یا عیسائی بننے کے لیے شاہ انگلستان کے حضور میں حاضر ہو یا ہندو مذہب قبول کرنے کے لیے ادوے ہور کے رانا کے یہاں جائے۔ مذہب کو غلطی کو حقیقت والوں سے ہوتا ہے۔ انسان کو اپنے پسندیدہ مذہب پر مضبوطی سے جمے رہنا

چاہئے۔ دوسروں کے ہاتھوں تبدیل مذہب ایک قسم کی تجارت اور توفیق پرستی ہے کیونکہ اس سے روٹی روزی کا مسئلہ حل ہو جاتا ہے۔ یہ بات بھی کچھ میں نہیں آتی کہ یہ فلاں یہ بدلتا ہے یا دوسری کیوں اس شخص میں رہتے ہیں کہ ان کے ہم مذہبوں کو اس بات کا پتہ چل جائے کہ کتنے لوگوں نے ان کے ذریعہ اپنا مذہب تبدیل کیا ہے خدا کو تو ہر بات کا علم ہے۔ اگر دوسروں کو نہ معلوم ہوگا تو کون کا آسمان پھٹ پڑے گا۔

ضروری نہیں ہے کہ ہم تبدیل مذہب کے موضوع پر مولوی عبدالقادر کو اس زمانے کے مسلمانوں کی عمومی رائے کا نمائندہ سمجھیں۔ اس کا ذکر اس لیے کیا ہے کہ یہ بتا سکیں کہ اس زمانے میں مسلمانوں نے تبدیل مذہب کے عمل کو قوی خطرے کی شکل میں دیکھنا نہیں شروع کیا تھا۔ عام طور پر لوگ اس عمل کو ذاتی پسند یا پسند کے ذریعہ میں دیکھتے تھے میں یہ بھی ذہن میں رکھنا چاہئے کہ مسلمانوں نے صرف انہیں مواقع پر اپنے جذبات کا اظہار بہت ہی شدت کے ساتھ کیا ہے جب دوسرے مذاہب والے اسلام، قرآن یا ذات نبوی پر حملہ آور ہوئے ہیں۔ اس کی مثالیں

ہیں ہر دور میں قلمی ہیں ۱۸۳۳ء میں پہلی بار اگر کے پادری فنڈر (Rev. P. Funder) نے قادیان زبان میں ایک شراعتیہ کتاب میزان الحق کے نام سے شائع کی تھی جس میں قرآن اور آنحضرت کی ذات گرامی پر اعتراضات کئے گئے تھے مسلمانوں کے جذبات کو اس کتاب کے بری طرح ٹھیس پہنچی۔ انھوں نے اس کا جواب دیا اور آٹھ دس برسوں تک جواب اور جواب الجواب کا سلسلہ چلتا رہا۔ پادری فنڈر اپنے وقت کے مشہور ناظر تھے اور جگہ جگہ اسلام پر اعتراض کرتے پھرتے تھے آخر کار اگر وہ ہی کے مولانا آل حسن مقابلہ میں آئے اور ۱۸۴۴ء میں پہلی بار ان دونوں کے درمیان باقاعدہ مناظرہ ہوا۔

آج یہ کہا جاتا ہے کہ ۱۹ویں صدی کی ابتدا ہی میں مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان مناظرے ہونے لگے تھے اور شاہ عبدالعزیز عیسائیوں سے مناظرہ



کرنے کو اپنا مذہب فریضہ سمجھنے لگے تھے۔ لیکن اس قسم کے بیانات کی تائید میں ہمیں کوئی یسوع شہادت نہیں ملتی۔ ہاں ایسی روایتیں ضرور ملتی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ شاہ صاحب کے پاس یسائی حضرات مذہبی اور علمی موضوعات پر گفتگو کرنے کے لیے آیا جایا کرتے تھے۔ لیکن ان روایتوں کا تجزیہ کرنے پر صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ شاہ صاحب اور مسیحیوں کے باہمی تبادلاً خیال کو اصطلاحی سنوں میں مناظرہ نہیں کہا جاسکتا مثلاً ایک روایت کے مطابق ایک بار دلی کے کشتر چار میں شکاف سے ایک پادری نے کسی مسلمان عالم سے مناظرہ کرنے کی خواہش ظاہر کی۔ شکاف اسے اس شرط کے ساتھ شاہ عبدالعزیز کی خدمت میں لے گیا کہ اگر پادری جیت جائے گا تو شکاف اسے اپنی جیب سے دو سو روپے دے گا اور اگر شاہ صاحب جیت جائے گا تو پادری دو سو روپے شکاف کو دے گا۔ پادری نے سوال کرنے سے پہلے شاہ صاحب سے یہ شرط گال کر وہ اس کے سوال کا جواب نہ دیا اور حدیث کے بجائے عقلی بنیادوں پر دلائل دیے۔ شاہ صاحب راضی ہو گئے تو پادری نے کہا کہ اگر حضرت کو معلوم ہے کہ خدا کے محبوب تھے تو پھر حضرت مسیح کی شہادت کے وقت انھوں نے اپنے ذمے کو بھانے کے لیے خدا سے سفارش کیوں نہیں کی یا اگر کی تھی تو قبول کیوں نہیں ہوئی؟ شاہ صاحب نے جواب دیا کہ حضور سفارش کرنے کے لیے خدا کے دربار میں گئے تو تھے لیکن انھیں جواب یہ ملا کہ خدا جب خود اپنے بیٹے مسیح کو ظالموں کے ہاتھ سے نہ بچا سکا تو پھر محبوب کے فراموشی بھانے کا کیا سوال ہے؟ کہتے ہیں کہ اس جواب نے پادری کو جواب کو دیا اور اس نے شرط کے مطابق شکاف کو رقم ادا کر دی۔

یہ روایت بھی قسم کی دوسری روایتیں جو سنائیوں میں خاصی مقبول ہیں یہ ثابت کرتی ہیں کہ شاہ صاحب کے عہد تک مناظرہ اپنے صحیح مفہوم میں رائج نہیں ہوا تھا۔ ہاں دلی میں شہر انگریز شاہ صاحب کی خدمت میں حاضری ضرور دیا کرتے تھے

اور ان سے مختلف مذہبی موضوعات پر گفتگو کرتے تھے۔

شاہ صاحب سے متعلق کاغذ سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ دلی کے بعض برطانوی افسران شاہ صاحب کی علیت اور شرافت سے بہت متاثر تھے اور ان کی خدمت میں سمجھتے سمجھتے تحائف بھی پیش کرتے تھے۔ مثلاً مملوخلات عزیز کی ہیں جن انگریز افسروں (کرنل جیمس اسکندر اولیم) فرزند اور (ایکٹڈر) سٹین کے نام ملتے ہیں۔ ان لوگوں کا ذکر میں انداز سے کیا گیا ہے۔ اس سے اس خیال کو تقویت پہنچتی ہو کہ ان لوگوں کے مزاج اور طبیعت سے شاہ صاحب بہت اچھی طرح واقف تھے۔ شاہ صاحب ان لوگوں کا ذکر دوست کی حیثیت سے کرتے ہیں لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ اسکندر بہت ہی اگرا اور سٹین اگرا اور شاہ صاحب فرزند کو میں نے شاہ صاحب سے بھی کچھ پڑھا تھا۔ وہ ہندو اور پڑھا کھا شخص کہتے تھے۔ ان اشخاص پر شاہ صاحب کا برہمنہر ہے۔ اس کی تائید دوسرے اشخاص انگریز کی اور ہندوستانی کاغذ سے بھی ہوتی ہے۔ کرنل جیمس اسکندر (James Skinner) کی ماں ہندو اور باپ انگریز تھا۔ خود اس نے اگرچہ ایک ہندو راج پوتہ دکن سے شادی کی تھی لیکن معاشرتی اعتبار سے وہ تقریباً مسلمان تھا اور دلی والے اسے سکندر صاحب کہتے تھے۔ خانقاہی اعتبار سے دوسرے انگریز اسے اپنا ہم پڑ نہیں سمجھتے تھے اور نرائی کے نرائی پر اس کے ساتھ تعصب برتتے تھے اس وجہ سے اس کے مزاج میں پڑ پڑاؤ پیدا ہو گیا تھا اور ہمیشہ اپنے افسران ہالا سے اس کی لڑائی چلتی رہتی تھی لگے دہلی کے برطانوی ریزیدنٹ سٹین (Alexander Seton) کے بارے میں انگریزوں کو شکایت تھی کہ وہ انتظام حکومت کیلئے طریق اہل نہیں ہے اور نعل بادشاہ کی طرف اس کا رویہ بہت شریفانہ (too gentle) رہتا ہے لگے کیا ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ جب کہنے نے نعل بادشاہ کو ایک طرح سے۔ شاہ شطرنج بنا کھا تھا۔ اس وقت (Too Gentle) بہت شریفانہ کا معنی انداز بیان شاہ صاحب کے الفاظ میں شاہ کی انہوم نہیں رکھنا۔



فریڈر (William Fraser) کے دوستانہ تعلقات شاہ صلیح علاؤ دہلی کے دو سرے سربراہ دورہ اہل علم اور شرفاء سے بھی تھے۔ انکی چند کتابتیں اور شرفاء دہلی اس کے گہرے تعلقات کو اس کے اپنے بھائی اپنڈ کرتے تھے۔ ایک فرانسیسی سفیر وکٹر جیکس (Victor Jacquemont) نے اس کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ عادات اطوار میں بہت حد تک ایشیائی ہو گیا تھا۔ سرے علم کے مطابق وہ اکیلا انگریز فرسٹر جس کے سماجی تعلقات بندہ سستا بنوں سے بہت گہرے ہیں۔ پیچھے انوار کو اس کے ساتھ میں نے چند بار شرفاء مسلمانوں سے ملاقات کی تھی۔ میرا اندازہ ہے کہ وہ سکرانگریز اس کے اس طریق زندگی کو پسند نہیں کرتے۔ ۲۲

دہلی پر اگر پہلی تک مغلوں کی حکومت تھی لیکن وہ یقیناً پانچ گنگ سردو تھی اور دارالسلطنت میں انگریزوں کے اثرات دور بہ روز بڑھتے جا رہے تھے شاہ صاحب کا انتقال ۱۸۱۳ء میں ہوتا ہے۔ اس وقت تک انگریزوں نے کھل کر ہندوستان کے بادشاہت کا دعویٰ نہیں کیا تھا لیکن دیکھنے والے تو دیکھ رہے تھے کہ مغلوں کا پرچا اب بچھا کہ تب بچھا۔ ایسٹ انڈیا کمپنی نسل بادشاہ کو تافونی طور سے بادشاہ تسلیم کرتے ہوئے بھی اپنے کو خلاصہ حکمران ثابت کرنے کے لیے کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیتی تھی۔ ۱۸۱۵ء میں کمپنی کا گورنر جنرل لارڈ مورٹا (Lord Mordaunt) انگریزوں کو علاقہ محدود

کے دورہ پر نکلا۔ جب وہ دہلی کے قریب سے گزر رہا تھا تو اس نے نسل بادشاہ اکبر شاہ ثانی کو اعلان اسلام کرنے کے لئے اس شرط کے ساتھ دربار شاہی میں حاضر ہونا چاہا کہ دربار میں اسے بیٹھنے کے لیے کسی بیٹا کی بھانے۔ بادشاہ اگرچہ غلام کمپنی کے دم بوم پر زندگی گزار رہا تھا لیکن اپنے خیالوں میں وہ ہندوستان کا بادشاہ تھا اور لارڈ مورٹا اس کمپنی کا نمائندہ تھا جسے بادشاہ نے اپنا علاقہ تحصیل وصول کی خاطر ایک طرح سے پیر پر دے رکھا تھا اس لیے وہ لارڈ مورٹا کو کسی بیٹا کی بھانے پر راضی نہ ہوا اور اس پر اصرار کیا کہ وہ سب سے پہلے دہلی کی طرف وہ بھی دربار میں کھڑے ہو کر مذہب پیش کرے

لیکن لارڈ مورٹا کی منطق دوسری تھی۔ وہ اپنے کو تاج بھائی کا نمائندہ سمجھ رہا تھا جس نے آزادانہ نوازش منسل بادشاہ کو لال تلوار میں رہنے کی اجازت دے رکھی تھی اس لیے وہ نسل دربار میں کھڑے ہو کر تاج بھائی کی توہین نہیں کر سکتا تھا۔ اس طرح بکشا جیس میں ملاقات نہ ہو سکی اور لارڈ مورٹا اکبر شاہ ثانی کو اسلام کے بغیر کلک چلا گیا۔ بادشاہ کو اپنی اس رانی بٹ کی بہت بھاری قیمت ادا کرنی پڑی کلک پہنچ کر لارڈ مورٹا نے ان نسل سویدارہ لہو نظر وراثی شروع کی جو شاہی تاج زیب سر کے منسل بادشاہ کے حریف بن چکیں چارہاں سال کے اندر نواب وزیر اودھ، غازی الدین حیدر لارڈ مورٹا کے جلال میں بھنس گئے اور ۱۹۱۸ء میں وہ نسل سلطنت سے آزاد ہو کر بادشاہ اودھ کی حیثیت سے تخت نشین ہو گئے۔ ۲۳

مولوی عبد القادر راجپوری اس پورے واقعہ کے چشم دید گواہ تھے۔ انھوں نے اس واقعہ پر تبصرہ کرتے ہوئے اکبر شاہ ثانی کو محدود الزام ٹھہرایا ہے۔ ان کے خیال میں اگر بادشاہ لارڈ مورٹا کو دربار میں بیٹھنے کی اجازت دے دیتے تو اس سے گورنر جنرل کی شان میں کوئی خاص اضافہ نہ ہو جاتا۔ اس کے برعکس لارڈ مورٹا کی حاضری سے بادشاہ کی حیثیت مزید بڑھ جاتی۔ ۲۴

مولوی عبد القادر کی رائے سے ہم اتفاق کریں یا اختلاف، یہ بالکل الگ بات ہے اور موضوع سے خارج از بحث۔ لیکن اس سے انگریزوں کی طرف ہندوستانیوں کے مثبت رجحان کا تو اندازہ ہوتا ہے۔ اور اس کا بیان ہمارا مقصد ہے۔ تیسرے حصے تک پہنچتے پہنچتے کمپنی کی سیاسی حیثیت اتنی مضبوط ہو چکی تھی کہ ۱۸۳۵ء میں اس نے فارسی کے بجائے انگریزی کو سرکاری زبان قرار دیا جسے منسل بادشاہ کے نام کے بغیر خد اپنے کے ڈھانے شروع کئے ۱۸۳۵ء میں لارڈ مورٹا کے نواب شمس الدین خاں کو ولیم فریڈر کے قتل کے الزام میں انگریزی عدالت نے پھانسی کی سزا سنائی جس پر دل ہی میں ملحدانہ براہ راست اور یہ سب کچھ اس وقت ہوا جب لال قلعہ پر نسل بادشاہ کا بھند اہلار ہا تھا لیکن



ان باتوں کا کوئی رد عمل ظاہر نہیں ہوا۔ ہاتھ باندھ کر عوام و خواص میں ذہنی طور سے انگریزوں کو اس ملک کا اصل حاکم تسلیم کر چکے تھے۔

اس صورتحال کے پیش نظر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ شاہ صاحب نے ہندوستان کو دارالحرب کیوں قرار دیا تھا یا دوسرے لفظوں میں یہ پوچھا جاسکتا ہے کہ جن لوگوں نے دارالحرب اور دارالاصلاح کے سوالات اٹھائے تھے ان کا مقصد کیا تھا۔ اس سوال کا جواب ہمیں دینا ہے لیکن اس سے پہلے ہم یہ دیکھنا چاہیں گے کہ ۱۹ویں صدی کے بدلتے ہوئے حالات میں انگریزوں کے ذریعہ روشناس کرائے ہوئے جدید علوم ۱۹ویں صدی میں مغربی تہذیب و تمدن کی طرف مسلمانوں کا رویہ نسبتاً تغافل کی

## حوالے

- ۱۔ لاخطہ برائے اعلیٰ تعلیم و مستندی کی کتاب۔ شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک (لاہور: مطبعہ دوم، ۱۹۳۳ء)
- ۲۔ لاخطہ لاخطہ برائے تعلیم و مستندی کی انگریزی کتاب۔ مسلم پاکستان (انڈیا اینڈ پاکستان) (پرنسٹون، ۱۹۶۳ء)
- نیز ضیاء المصنوعہ تاریخی انگریزی کتاب۔ دی ویمنڈ اسکول انڈیا ڈیٹا فار پاکستان (بینی، ۱۹۶۳ء)
- ۳۔ ان خطوط کے مولف جس کے لیے لاخطہ برائے حیات ولی احمد خیر بخش، بلوچ دہلی ۱۳۹۱ء (۱۹۷۱ء) صفحات ۲۲۸، ۲۳۲، ۲۳۳۔ نیز دوسری اشاعت لاہور: ست صفحات ۱۹۶۱ء، ۱۹۶۲ء، ۱۹۶۳ء۔
- ۴۔ کتاب مذکورہ بالا میں یہ مصرعہ۔ "وَأَتَى آتَمَ الْمُؤْمِنِينَ الْمُؤْمِنِينَ" ہے لیکن مولانا ابوالحسن علی Nadwi نے اپنی کتاب۔ "سیرت مولانا محمد شفیع" (کھٹو ۱۹۳۸ء) میں ۱۲۲ء میں اس مصرعہ کو "وَأَتَى آتَمَ الْمُؤْمِنِينَ الْمُؤْمِنِينَ" تصحیح کیا ہے اور یہ تصحیح مستند ہے۔

لکھا ہے۔ میں نے حیات ولی کے متن کو اس بنیاد پر ترجیح دی ہے کہ بعد کے اشعار میں شاہ صاحب وضاحت کے ساتھ مرثیوں اور سکھوں کا ذکر کرتے ہیں۔

(۵) تاریخی عزیز۔ شاہ صاحب کے مختلف مضامین اور فتاویٰ کا پیش بہا علی مجموعہ ہے۔ بنیادی طور سے کتاب تاریخی زبان میں ہے اور دو جلدوں میں (جلد اول ۱۹۳۱ء/۱۹۳۲ء، جلد دوم ۱۹۳۳ء/۱۹۳۴ء) مطبعہ بھتیانی دہلی سے مرتب کے نام کے بغیر شائع ہوئی تھی۔ مولوی محمد الہامی ندوی تاریخی پوری کے نظم سے ان دونوں جلدوں کا اردو ترجمہ ۱۹۳۳ء/۱۹۳۴ء اور ۱۹۳۵ء/۱۹۳۶ء میں سرور عزیز کی نام سے مطبعہ مجیدی کا بعد سے شائع ہوا تھا۔ ۱۹۶۶ء میں پھر سے (پنجاگام سعید) کہنی گرامی نے سرور عزیز کی دونوں جلدوں کے مضامین کو یکجا کر کے نئے آداب و خدمات کے تحت شائع کیا ہے۔ آگے والے حوالوں میں صرف فتاویٰ لکھا جائے گا اور قریب میں تاریخی اور دونوں اردو ترجموں کی وضاحت اور تدوین اور دو جلدی کچھ کر دی جائے گی۔

- ۶۔ انگریزی تاریخی جلد ۲، ص ۱۲۵-۱۲۶، اردو تدوین، جلد ۲، ص ۲۴۲-۲۴۳، جلد ۲، ص ۲۲۳-۲۲۴ اور ص ۵۸۸-۵۸۹
- ۷۔ انگریزی فوج کے سرور کا ام لاؤ لیکچر (۱۹۳۵ء) تھا لیکن انگریزی ناموں کے الفاظ ہندوستان کا انگریز اور لیکچر میں امتیاز نہ کر سکیں تو حیرت نہیں ہوئی چاہئے۔
- ۸۔ مجاہدات فرنگ۔ از مسیح خاں کیل پوش۔ پہلی اشاعت دہلی ۱۸۳۴ء، دوبارہ کھٹو ۱۸۴۳ء، بعد از ۱۸۴۳ء میں مرتبہ حسین خاں، سرمدہ، خواجہ، تعلیقات، لاہور ۱۹۸۳ء (۲) آگے اس ایڈیشن کے حوالے دئے جائیں گے۔
- ۹۔ مجاہدات فرنگ، ص ۱۳۰
- ۱۰۔ لافضا، ص ۱۳۵





کا مجھے کوئی حوالہ نہیں ملا کیجی ہے بہادی صاحب نے ریڈیوٹ اور گورنر جنرل کو ایک ہی سمجھا ہوا

(۳۰) ملفوظات سرپرست ریڈیو لاہور ۱۹۹۶ء میں ۱۱۷ اور ترجمہ از مولیٰ تھانی کراچی ۱۹۹۱ء میں ۱۱۳ دیکھو ریڈیو کے بعض سوالات فتاویٰ غریب کی دیکھئے حوالہ بالا نمبر ۱

میں بھی نہ گورنر

(۳۱) تطبیق کے کچھ ملاحظہ ہو

Rita Frang: *Adjective Phrases of Urdu*, James Simon, Vol. 1, 1980 reprinted in

introduction page

نیز مولانا قاضی راہپوری، علم و عمل، جلد I، ص ۱۹۳

(۳۲) تطبیق کے لیے ملاحظہ ہو

Philip Wootton: *The Vocabulary of Urdu*, The University

(مطبوعہ لندن ۱۹۵۳ء ص ۲۶۸)

33. *Journal de l'Association Indienne*, Paris, July 1925, p. 249.

کہا جاتا ہے کہ لوہارو سے فریڈرک کے بے شکفہ تعلقات مراد خانہ نکاح ہی حدود نہیں رہ گئے تھے۔ بہر حال یہ بے شکفہ رنگ لائن اور فریڈرک کو اپنی جان سے ہاتھ دھونا پڑا۔ اسباب محض کے بارے میں جتنے مزے تھے اتنی باتیں نہیں۔ بہر حال اس کے شاخسانہ میں لوہارو کے قلاب شمس الدین خاں کو ۱۸۳۵ء میں انگریزوں نے پھانسی دے دی برطانوی اور ہندوستانی ماحول کے لئے سب ذیل کتابیں ملاحظہ ہوں

(i) *Encyclopaedia of the History of India*, Cambridge, 1951, pp. 282-283.

(ii) W. H. Stevenson, *Handbook and Dictionary of the History of India*, London,

1922, A. II pp. 269-271.

۱۱۶۱ ج عبد القادر راہپوری، علم و عمل ص ۱۷۵ اور پورٹا میں شمس الدین

راہپوری، محمد ایوب (ڈاؤن لوڈ)

(۱۷) مالک رام، ذکر خائب دہلی ۱۹۵۵ء ص ۶۹ و نایب

(۳۴) غازی الدین جعفر کے بادشاہ بننے کی تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو، سید کمال الدین

رحیم دکنی، قصص اشرار یا تاریخ اودھ کچھو ۱۸۹۶ء جلد I ص ۲۳۳

(۳۵) عبد القادر راہپوری، علم و عمل ص ۱۹۸

36. *Arif Khatun Aash: Speeches of Mirza Asaf Ali Khan*, Delhi, 1958, p. 329.

۳۷ ملاحظہ ہو مولانا بلا نیر ۳۳، نیز کیمبریا، سٹریٹ آف انڈیا (انٹرنیشنل پبلیشرز ۱۹۹۸ء

جلد ۳ ص ۶۵/۶۶



# انگریزی تعلیم و تہذیب اور مسائل ماں

گزشتہ صفحات میں ہم نے یہ دیکھنے کی کوشش کی تھی کہ انیسویں صدی کے تقریباً تین دہوں تک میراثی ہٹلین شمالی ہندوستان خصوصاً دارالسلطنت دہلی اور اس کے گرد و نواح میں ہندوستانیوں یا گھڑ مسلمانوں کے مذہبی جذبات سے نہیں کھیل پاتے تھے کیونکہ یہ بات خود ایٹ الیہا کہیں کے تجارتی منافع کے خلاف تھی۔ اس لئے کہیں اپنی اس کوشش میں بہت دنوں تک کامیاب رہی کہ ہٹلین ہندوستان میں آنے پر نہ بایں اور جب یہ پابندی اٹھال گئی تو اس وقت بھی کہیں کے دباؤ کی وجہ سے ہٹلین کی زیادہ تر فوجی اسکولوں اور اسپتالوں کے قیام کی طرف رہی جس سے مسلمانوں کو بھی بالواسطہ یا بلاواسطہ ناغہ پہنچا رہا۔

اب ہم یہ دیکھنے کی کوشش کریں گے کہ خود مسلمانوں کا اپنا رجحان کیا تھا۔ جدید علوم و فنون نیز انگریزی زبان کی تحصیل کی طرف آیا وہ ان کی طرف مٹا نہ اسے رد کرتے دیکھتے تھے یا حالات کو دیکھتے ہوئے اس کا استقبال کرنے کو تیار تھے۔ آج ہیں یہ بتایا جاتا ہے کہ علماء کے اثر کی وجہ سے مسلمانوں نے مغربی علوم اور انگریزی زبان کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں کی۔ اس لئے وہ ترقی کی دہلیز میں اپنے دھڑے ہو جانے کے مقابلہ میں بہت پیچھے رہ گئے۔ آئیے دیکھیں کہ یہ خیال کہیں حد تک سچیت پر مبنی ہے۔

ادراک انیسویں صدی میں ہماری ملاقات گئی ایسے مسلمانوں سے ہوئی ہے

جن کے بارے میں معاشرہ شہادتوں سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے انگریزی زبان اور ادب کی افادیت کو نہ صرف یہ کہ محسوس کیا تھا بلکہ کوشش کر کے اسے سیکھا اور اس میدان میں قابل ذکر کام بھی حاصل کیا۔ اس زمانے میں انگریزی زبان اور مغربی علوم کی طرف توجہ دہانے والوں کو ہم دو گروہوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ ایک انڈیا میں انیسویں صدی کے وہ مسلمان جنھوں نے کسی اسکول یا کالج میں باقاعدہ نام کھائے بغیر نئی تعلیم کی اہمیت کو محسوس کیا اور اسے اپنی محنت سے از خود حاصل کیا۔ دوسرے ۱۹ویں صدی کے وہ لوگ جنھوں نے انگریزی زبان اور مغربی علوم کی ترویج کے لئے اسکولوں اور کالجوں کے قیام کی حمایت کی اور نئی نسل کو اس سے استفادہ کا موقع دینا کیا۔ یہ تقسیم ہم نے اپنی سہولت کی خاطر کی ہے۔ ورنہ یہ کسی طور نہیں کہا جاسکتا کہ انگریزی تعلیم کی طرف ۱۹ویں صدی کے مسلمانوں کا وہی توجہ کرنے میں بالواسطہ ان لوگوں کا ہاتھ نہیں تھا جنھوں نے اوائل صدی میں خود اپنی زندگی ہی سے نئی تعلیم کی اہمیت کو ثابت کر دیا تھا۔

۱۸ویں صدی میں کھنڈ کے مشہور شیخ عالم غلام تفضل حسین کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ عربی فارسی اور اردو کے علاوہ انگریزی، ہونانی اور لاطینی زبانوں سے بھی پوری طرح واقف تھے بلکہ انھوں نے کھنڈ میں رہتے ہوئے یہ زبانیں کبھی طرح سیکھیں۔ اس موضوع پر ابھی تک تحقیق نہیں کی گئی ہے لیکن اتنی بات ضرور کہی جاسکتی ہے کہ علامہ کو ان یورپین زبانوں پر اتنا عبور حاصل تھا کہ انھوں نے یورپ کے بعض رسائل کا ترجمہ انگریزی سے فارسی میں کیا تھا۔ کلمہ مرشد آباد بنگال کے نواب روشن الدولہ بھی انگریزی اچھی طرح لکھ اور پڑھ سکتے تھے مولانا عبد القادر رام پوری کا بیان ہے کہ انھوں نے ایک انگریزی ڈکشنری بھی مرتب کی تھی۔ اگرچہ اس ڈکشنری کی فوجیت کا ہمیں علم نہیں ہے۔

اس سلسلے میں ایک دلچسپ شخصیت جداریم (۱۸۱۵ء-۱۸۵۰ء) کی بھی ہے

ان کا آبائی وطن گوڑ پھور تھا اور خاندانی اعتبار سے گجرات تھے۔ لیکن ان کے والد صاحب علی بیٹے کو خاندانی پیشے میں لگانے کے بجائے عالم بنانا چاہتے تھے اس لئے وہ مقامی طور پر عربی تعلیم حاصل کرنے کے بعد ۱۸۱۳ء میں مزید تعلیم کے لئے کھٹولہ کے علاقہ کی خدمت میں حاضر ہو گئے۔

عبدالرحیم خیالات کے اعتبار سے گجراتی اور نصرت کی طرف مائل تھے لیکن جب وہ کھٹولہ پہنچے اور وہاں کی ادبی محفلوں اور شیعہ علماء کی مجلسوں میں اٹھنے بیٹھنے لگے تو بہت آہستہ آہستہ ان کے خیالات میں تبدیلی آنے لگی۔ وہاں سے وہ اکابر علم کی خاطر شاہ عبدالعزیز کی خدمت میں دہلی پہنچے۔ یہاں ان کی ذہنی بے بسی کو صرف اس حد تک سکون ملا کہ وہ نہ سنی رہے اور نہ شیعہ۔ وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ ہر فرقہ اپنی گزروں کو چھپا کر دوسروں پر جسے کوتاہ رہا ہے۔ کچھ دن دلی میں رہنے کے بعد عبدالرحیم کلکتہ چلے گئے اور وہاں کی کھٹولہ نقض میں انھوں نے آزاد کا سامن لیا۔ فورٹ ولیم کالج میں فارسی کے استاد ڈاکٹر مارٹن (Martin) سے ان کی دوستی ہوئی اور انھیں سے انھوں نے انگریزی اور لاطینی زبانیں سیکھیں۔ کلکتہ پہنچنے سے پہلے وہ اپنی مادری زبان کے علاوہ عربی، فارسی، ترکی اور پشتو سے واقف ہو چکے تھے اب مزید دو یورپین زبانیں آجائے کے بعد کلکتہ کا کوئی دروازہ ان پر بند نہیں رہ سکتا تھا۔ چوہ سلطان کے لڑکے خیر زادہ مظہر شاہ کے لئے انھوں نے جان بارسش کا دارک لکھا۔

John Marsh Clark      ایک تاریخی ہندو      A History of India      کے موضوع پر جس پر

فارسی میں ترجمہ کیا اور جدید علم جبرائیل (Michael) کے موضوع پر جس پر

ثقل کے بن عنوان سے ایک رسالہ لکھا۔ انھوں نے انگریزی زبان و ادب میں اتنی بھارت حاصل کر لی تھی کہ فورٹ ولیم کالج میں انگریزی کے استاد کی حیثیت سے ان کا تقرر ہو گیا۔

عبدالرحیم انگریزی زبان کی اہمیت کے قائل تھے۔ ساتھ ہی ساتھ وہ

اس پر بھی زور دیتے تھے کہ جدید علوم کو ترجمے کے بجائے براہ راست انگریزی کے ذریعہ حاصل کیا جائے اس لئے انھوں نے اس موضوع پر ایک دلی رسالہ بعنوان "مرضاہ اشت در باب ضرورت بخور زبان انگریزی و علوم فرنگ" لکھ کر گوڑ پھور لارڈ ہاسٹنگس (Hastings) کی خدمت میں پیش کیا۔

عبدالرحیم مذہبی سوالات پر اپنی ابتدائی زندگی میں مذہبی بحران سے گزرے تھے اس سے وہ آخر دم تک چھٹکارہ نہ پاسکے بلکہ کلکتہ کے قیام نے ہی کسری پوری کر دی تھی۔ یہاں پہنچ کر وہ کچھ دین و دلوں میں آزاد ہو گئے تھے۔ اپنے انگریز دوستوں کی پیروی لانے اور دھن و سرور کی محفلوں میں کھلم کھلا شرکت کرتے اور مذہبی موضوعات پر بغیر کسی جھجک کے غیر مذہبی زبان میں گفتگو کرتے۔ ان کی اس آزاد منش کے باعث مسلمان انھیں عقارتاً عبدالرحیم دہری کے نام سے پکارنے لگے تھے۔

۱۸۲۰ء میں جب شاہ اسماعیل شہید اور مولانا عبدالحی سید احمد شہید کی بیعت میں حج کے لئے مکہ جاتے ہوئے کلکتہ پہنچے تو اپنے استاد بھائی عبدالرحیم دہری پر لوگوں کے بصرے سن کر ان سے ملاقات کوئی چاہی لیکن کہتے ہیں کہ عبدالرحیم دہری نے ملاقات کا کوئی موقع نہیں آنے دیا۔ مولانا ابوالکلام آزاد کا خیال ہے کہ جس طرح سرسید کے مخالفین نے انھیں خواہ مخواہ نیچری کا لقب دے دیا تھا اسی طرح عبدالرحیم کو بھی ان کے مخالفین دہتری کہنے لگے تھے۔ وہ نہ اپنے مذہبی خیالات کے اعتبار سے نہ سرسید احمد نیچری تھے نہ عبدالرحیم دہری۔ دونوں مسلمان تھے۔ ہاں انے انفراد اور نئی زبان میں گفتگو کرتے تھے۔ لکھ

ہر حال یہ مسئلہ کہ عبدالرحیم اپنے مذہبی نگو میں دہری تھے یا نہیں، موضوع زیر بحث سے بلو راست تعلق نہیں رکھتا۔ بہنے ان کا ذکر اس سلسلے میں یہاں اس لئے کیا کہ بتائیں کہ ۱۹ ویں صدی میں اپنی تعلیم کے اعتبار سے ایسے عالم بھی موجود تھے جو انگریزی اور جدید علوم کو نہ صرف یہ کہ خود سیکھتے تھے بلکہ



مسلمانوں میں اسے رائج کرنے کی کوششیں بھی کرتے تھے۔

حاجیان انگریزی کی فہرست میں ایک نام نکھٹو کے میر حسن علی رانجھاں ۱۸۹۳ء کا بھی ہے۔ ان کے والد میر محمد صاحبی ضلع اصفہان ہماہ کے رہنے والے تھے جہاں ان کے والد کا بھی شہر تھے۔ میر صاحبی شاہ ترک وطن کر کے کعبہ و کربلا کی زیارت کرتے ہوئے شجاع الدولہ (۱۷۵۳-۱۷۹۵) کے عہد میں نکھٹو پہنچے جہاں ان کا تقرر ایس علی خاں کے عہد میں پنشن ہزار کی حیثیت سے ہو گیا۔ ان کے لڑکے میر حسن علی کی تاریخ پیدائش تو نہیں معلوم لیکن کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اس وقت کے رواج کے مطابق عربی اور فارسی کی تعلیم حاصل کی اور حضرتان شباب ہی میں اپنے والد سے کسی بات پر ناماوض ہو کر کلکتہ چلے گئے۔ کلکتہ میں انھوں نے انگریزی زبان سیکھنے کے ساتھ ساتھ گزلسر کے لئے کہیں کے انگریز ملازمین کو عربی و فارسی پڑھانی شروع کی یہاں سے وہ ۱۸۱۰ء میں بحسب طرح لندن پہنچ گئے۔ جہاں ان کا تقرر <sup>1</sup> Addiscombe

انڈیا سروس کے مٹری کالج میں ہندوستانی و کسنری کے مؤلفہاں جاکسٹر <sup>2</sup> Shalapsay کے علی مددگار کی حیثیت سے ہو گیا۔ میر حسن علی تقریباً ۹ سال تک جہاں شکسپٹر کے ساتھ کام کرتے رہے اور ۱۸۱۹ء میں صحت کی خرابی کی بنا پر ملازمت سے استعفی ہو کر ہندوستان واپس آ گئے۔ کالج میں جہاں شکسپٹر کے معاون کی حیثیت سے میر حسن علی کی ذمہ داریاں کما حقہ اس کے بارے میں کچھ پتہ نہیں چلتا۔ ہاں اتنا معلوم ہے کہ اس دوران انھوں نے سنی کی بائبل کا ترجمہ کیا تھا (شاید ہندوستانی زبان میں) جس پر کہیں کی طرف سے انھیں ۵۰ روپے بطور انعام ملے تھے۔ کہیں کے کاغذات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے کام سے لوگ اتنے خوش تھے کہ جب وہ واپس آئے تھے تو کہیں نے ان کا خوشنودی انھیں دو سو روپے نذرانہ کے طور پر عطا کئے۔ نیز حکومت بنگال کو یہ بدایت بھیجی گئی کہ جب وہ کلکتہ پہنچ جائیں تو حکومت اپنے خرچ بردار انھیں نکھٹو پہنچانے کا انتظام کرے۔ اس کے علاوہ ان کے لئے ۱۰۰ روپے ماہوار

میں جاتی پنشن بھی منظور کی گئی۔

لندن کے دوران قیام میر حسن علی نے ایک انگریز خاتون سے شادی کر لی تھی جن کے نام کا پہلا حرف ب (B) تھا۔ وہ تقریباً بارہ سال تک شوہر کے ساتھ نکھٹو فریجا آباد علی گڑھ وغیرہ میں رہیں اور ۱۸۲۸ء میں لندن واپس چلی گئیں۔ یہاں کے دوران قیام وہ اپنے تجربات قلم بند کر کے لندن میں شناسا خواتین کے پاس بھیجی تھیں ۱۸۳۲ء میں ہندوستانی مسلمانوں کے عادات و اطوار اور رسوم و رواج پر سنر میر حسن علی کے ملاحظیات کے عنوان سے کتابی شکل میں لندن سے شائع ہوئے۔ کتاب کا عنوان ایک طرح سے گمراہ کن ہے کیونکہ اس میں تمام ہندوستانی مسلمانوں کے بھائے صرف اودھ کے شیعہ شرفار کی گھر بیوی زندگی کا نقشہ اور ان کی خواتین کے مذہبی معتقدات اور رسوم و رواج کو پیش کیا گیا ہے۔

سنر میر حسن علی نے یہ نہیں بتایا ہے کہ بارہ برس سسرال میں رہنے کے بعد وہ اپنے شوہر کی زندگی ہی میں کیوں لندن واپس چلی گئیں۔ لیکن ان کے ہم عصر کھنوی مؤرخ سید کاال الدین جدر کی روایت کو اگر قبول کر لیا جائے تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ عدائی مذہبی بنیادوں پر مبنی تھی۔ میر صاحب لندن جانے سے پہلے نکھٹو میں شادی کو بچکے تھے جس کی خبر ان کی انگریز بیوی کو نہیں تھی۔ چونکہ ان کا نکاح لندن کے ایک چمپا میں میسری تانوں کے تحت ہوا تھا جس میں تعدد و ازدواج جائز نہیں ہے (اس لئے ان کی انگریز بیوی کو جب اس بات کا پتہ چلا تو دونوں کے تعلقات خراب ہو گئے اور وہ راجگڑا لندن واپس چلی گئیں۔

سنر علی کے ملاحظیات سے ہمیں سنر میر صاحب کی طرف مسلمانوں خصوصاً شیعوں کے رجحانات کا بخیر پتہ چلتا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ سنی فقہ کے برعکس شیعی فقہ غیر سلسلوں کے ساتھ گہرے تعلقات کے ساتھ میں کچھ زیادہ ہی محتاط واقع ہوئی ہے۔ ہم عصر شیعہ مؤرخ سید کاال الدین جدر نے میر حسن علی نیز نکھٹو ہی کے ایک

دوسرے سنی عالم مولوی اسماعیل لندنی کی میسرانوں سے شادی کوئے کا جس نذرانہ میں  
ذکر کیا ہے اس سے ان کی ناپسندیدگی صاف ظاہر ہوئی ہے شہد لیکن مسرعلی کے  
سسر پر محمد صاحب شاہ نے جو ذرا ایک شیعہ عالم تھے۔ اس رشتہ کو جس خوشدلی اور گرم چوٹی  
کے ساتھ قبول کیا تھا۔ اسے مسرعلی بھی نہ بھول پائیں۔ مسرعلی جب کھٹو پنہیں توان کے  
سسر تقریباً مال کے تھے۔ انھوں نے اپنے طور طریقوں کو میسرانوں کو پرلا دئے  
کے بجائے اسے پرری آزادی دی کہ وہ اپنے طور طریقوں کے مطابق زندگی گزارے۔ وہ  
عبادت اور ادا دو وظائف سے فارغ ہوئے کے بعد تقریباً ہر رات بیٹھے اور  
میسرانی ہجو کے ساتھ گھنٹوں بائبل اور قرآن کے تقابلی مطالعہ میں مشغول رہتے اگرچہ  
مسرعلی نے اس بات پر انہیں ظاہر کیا ہے کہ وہ کسی ایکسٹریما کو بھی میرا لا مستقیم۔ پر  
لائیں مگر اسی کے ساتھ ساتھ انھوں نے یہ بھی تسلیم کیا ہے کہ ان کے مذہبی معاملات  
میں کبھی کسی نے دخل اندازی نہیں کی۔ اوائل ۱۹ ویں صدی میں ایک شیعہ عالم گھرانے  
کے افراد کے اس فراخ دلانہ رویہ کو اگر غیر معمولی نہیں تو معمول بھی نہیں کہا جاسکتا۔  
اس دور کے مسلمانوں میں صمیمیت پر شوق بھی ٹوٹتا ہوا نظر آتا ہے کہ وہ انگلستان جاکر  
انگریزوں کی زندگی کا تجربہ مطالعہ کریں۔ اتحاد ہوں صدی کے مسافران لندن میں  
نمایاں نام ابو طالب امصہانی کا ہے جو کھٹو میں پیدا ہوئے تھے۔ والد کے اعتقاد  
کے بعد کچھ دنوں تک وہ شاہ ادوہ کے لازم رہے پھر کپڑی کی ملازمت میں آ گئے۔  
فروری ۱۸۹۹ء میں وہ کلکتہ سے انگلستان گئے اور اگست ۱۸۰۳ء میں انگلستان  
اور یورپ کی سیاحت کرتے ہوئے واپس آئے۔ یورپ کی ۳ سالہ سیاحت کے  
تجربات کو انھوں نے واپس پر ۱۸۰۶ء میں۔ مسرطانی نی جاوا فرنگی کے نام سے نازک  
میں طبیب کیا۔ یہ سفر نامہ اتنا مقبول ہوا کہ چند ہی برسوں میں اصل فارسی کے علاوہ  
اس کے متن اور انگریزی ترجمے بھی شائع ہوئے۔ ابو طالب امصہانی نے مسرطانی  
میں یورپ کے افراد و ممالک کی علمی اور تفریحی جلسوں میں شرکت اور پیش و طرح

کی داستانوں کے بیان کے ساتھ ساتھ لندن کی صنعتی ترقی۔ انگریزی نظام تعلیم اور اس کے  
مثبت نتائج کا مختصر ذکر کیا ہے۔ شہد

ان مسافران لندن میں ایک بہت ہی دلکش شخصیت یوسف خان کسبل پوش  
رستخیز ۱۸۶۱ء کی ہے۔ یوسف خان اصلاً حیدرآباد کے رہنے والے تھے لیکن  
سیر و سیاحت کے شوق میں گھومتے پھرتے ۱۸۲۸ء میں کھٹو پہنچے۔ وہاں ایک انگریز  
دوست کے توسط سے نصیر الدین حیدر شاہ کی نوعی میں ملازمت پانے اور جلد ہی  
صوبہ واری کے عہدہ تک پہنچنے میں کامیاب ہو گئے۔ دوران ملازمت انھیں بقول  
خود۔ گانگیاں شوق تحصیل علم انگریزی کا واس گھیرا۔ بہت محنت کو کے نتیجے میں  
میں اسے حاصل کیا۔ انگریزی آجانتے کے بعد انھیں انگلستان کی سیاحت کا شوق پیدا  
ہوا اور بادشاہ سے دو سال کی رخصت لے کر مارچ ۱۸۳۴ء میں کلکتہ کے راستے  
لندن کے لئے روانہ ہو گئے۔ تقریباً ایک سال وہاں قیام کر کے فرانس، مصر اور  
جنوبی ہندوستان کے بعض شہروں کی سیاحت کرتے ہوئے جولائی ۱۸۳۸ء میں وطن  
واپس آ گئے۔ دوستوں کے اصرار سے انھوں نے اپنے حالات سفر طیبہ کے جس  
کا نام انھوں نے۔ نامہ ریح یوسفی۔ رکھا اور ۱۸۴۰ء میں دہلی سے یہ سفر نامہ  
”مجاہدات فرنگ بنی کیفیت سفر یوسف خان کسبل پوش ملک انگلستان میں“ کے  
عنوان سے شائع ہوا۔

اپنے سفر کے تجربات بیان کرنے میں کسبل پوش کسی کے رد و عادت نہیں کرتے  
انگریزوں کی اگر ایک طرف تعریف کرتے ہیں تو ان کی جس بات کو غلط سمجھتے ہیں اس  
پر کھل کر تنقید بھی کرتے ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ اپنی کمزوریوں اور خامیوں کا بھی اقرار کرتے  
جاتے ہیں مثلاً لندن کے جس مکان میں وہ قیام پذیر تھے، اس کے باورچی خانہ میں  
ایک چھوٹا حوض اور اس پر پتھر کی گاڑی تھی کہ وہ اسے غسل دے سکے اور وہیں نہانے  
لگے۔ پانی جب دوسرے کمرے میں پہنچا تو گھر کی مانند اپنی خادمہ کے ساتھ گھبرائی ہوئی



بارہمی خانہ میں آئی اور انھیں نہانے دیکھ کر جس کو دایسہ ملی گئی۔ روست خاں کو اس کے بھتیجے پر بھارت ہوئی۔ وہ یہ کہہ کر لندن میں شاید نہانے کا دستور نہیں ہے۔ بعد میں انھوں نے لازمی کے بیٹے کا سبب پوچھا۔ پہلے تو وہ آل گئی لیکن جب انھوں نے بہت اصرار کیا تو وہی۔ جہاں تم نہانے کے بارہمی خانہ ہے نہ غسل خانہ۔ ہم کو تہاری نادانی پر نہیں آئی کہ تمہیں بارہمی خانہ اور غسل خانہ کی نہیں شناسائی۔ یہ سن کر میں خسر مند ہوا اور کچھ جواب نہ دیا گیا۔

کیل پوٹس نے اپنی اس قسم کی ناخبرہ کاریوں اور خایوں کے اخبار میں کسی قسم کے تکلف سے کام نہیں لیا ہے۔ لیکن کہیں پر بھی وہ اپنی اس دشواری کا اخبار نہیں کوستے کہ ان کے بھتیجے کو جس بھی انگریز کو ان کی انگریزی کے ہتھکڑی میں شادی پیش آئی مالا کو اکی ملاقات اور گفتگو ہر قسم کے فوٹوں سے چوتی رہی۔ دراصل بھتیجے کی شکایت کہیں بھی اس سیاحت نے نہیں کی ہے جو انگریزوں کو لانا ہندوستان سے لندن گیا۔ غالباً اس کا سبب تھا کہ انگریزوں سے انگریزی سیکھنے کی وجہ سے ان کا لہجہ بھی انگریزوں ایسا ہو جاتا تھا۔ کیل پوٹس لندن کی تاریخ اہمال۔ وہاں ان مشفق اور سائنس ترقی سے حدود رجسٹر نظر آتے ہیں اور جگہ جگہ ہندوستان کی زندگی سے اس کا مقابلہ کرتے جاتے ہیں اور پڑھنے والوں کو مخاطب کر کے کہتے ہیں کہ یہاں سے غم کرنا جانا چاہئے۔ جو لوگ ایسے صاحب عقل اور مذہب ہوں ہمیشہ انھیں کاموں میں مشغول رہیں کیونکہ عوام ہفت اقلیم کے اور عالمگیر ہوں۔ ان سے مقابلہ کرنا گویا جہان سے لڑنا ہے۔ اس لئے لیکن اگر انھیں کوئی بات پسند نہ آئی تو اس پر تنقید کرتے سے میں نہیں چوکتے۔ لندن کے لوگوں کے بارے میں ایک جگہ لکھتے ہیں۔ بغیر سفر بہت سے شہروں کے گئے مگر صاحب مروت ایسے کہیں نہ پاس کے۔ انگریز ہندوستان میں آتے ہیں (ان کے) مزاج بدل جاتے ہیں۔ ان لوگوں کو ان سے کچھ نسبت نہیں۔ اس لئے لیکن انگلستان سے واپسی پر جب یہی سے مکھڑک سے سفر میں دیکھا یا سستوں

کے اہل کاروں کے ظلم و سحر سے ان کا واسطہ پڑا تو بھڑا انھوں نے انگریزی لباس زیب تن کر لیا۔ اس طرح انگریزی زبان اور لباس کی وجہ سے بغیر رعایت کھنڈ پہنچ گئے اور انھیں بھی دو سو روپے ہندوستانی مسافروں کی طرح جگہ جگہ کو تو ال کا نہ دیکھنا پڑا اور وہ روپے کے ٹوٹے لے چار روپے وصول کر دیا اور اکرنا پڑا۔ انھیں ان تجربات کے بعد اقرار کرنا پڑا کہ سابق ہندو بد زبان اور بے رحمی انگریزوں سے ہندوستان میں شاکی تھا۔ دو واسف اور سابقے ان لوگوں سے ثابت ہوا کہ بغیر بد زبان اور بے رحمی کے کام نہیں نکلتا ہے۔ راجہ ہا کے ہندوستان ضامیہ اعمال اپنے سے محکوم انگریزوں کے ہونے ورنہ کیا بحال کہ ایسا ملک یہ انصاف، انگریزوں قلیل سے لے سکتے۔ یقین کہ ان ہی حرکتوں سے ہمیشہ فرماں بردار اوروں کے رہیں۔ ظلم و سحر فیروں کے اپنے اوپر نہیں۔ ۳۰

آج ہم کیل پوٹس اور ۱۹ ویں صدی کے دو سو ہندوستانی سیاحوں کے سفر ناموں کو پڑھ کر بالعموم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ وہ لوگ ذہنی طور سے اس حد تک انگریزوں سے متاثر ہو گئے تھے کہ انھیں اپنی غلامی پر فخر محسوس ہوتا تھا اور مصروف کی زبان میں یہ کہنے کی جرات نہیں رکھتے تھے کہ۔

ہندوستان کی دولت و شہرت جو کچھ کہ تھی

ظالم نرسنگھوں نے ہر تیسرے لوٹ لی!

لیکن اس قسم کا تبصرہ کرتے وقت ہم یہ بھول جاتے ہیں کہ اس دور میں ہندوستانی عوام کی معاشی حالت کیرا تھی اور ظالم فرنگیوں کی لوٹ سے پہلے ہندوستان کی دولت و شہرت میں ہندوستان عوام کا حصہ کتنا تھا۔ وہ تو صدیوں سے معاشی جبر و استحصال کا شکار بن چکے آ رہے تھے۔ ایسے میں اگر اُسے غیروں کی بدولت ہی نہیں تھوڑا سا معاشی اطمان حاصل ہو جاتا ہے تو پھر اگر وہ ان کے گمن نہ گائے تو اور کیا کرے۔ جہاں دی تاس نے اپنے خطبات ۱۸۶۱ میں روست خاں کیل پوٹس کو وطن اعلیٰ اور مذہب

کیسٹو ملک عیسائی بنایا ہے یہ دونوں باتیں بالکل غلط ہیں اپنا پیدائشی وطن تو انھوں نے  
 سفرنامہ کی ابتدا ہی میں حیدر آباد بتلایا ہے۔ رہن مذہب کی بات۔ تو سفرنامہ میں کئی  
 جگہ انھوں نے اپنے کو مسلمان کھا ہے۔ ان کے ہمعصر مولیٰ غوث علی شاہ تلمذ  
 (۱۸۰۳ - ۱۸۸۰) نے اپنے ملاحظات تذکرہ غوثیہ میں ان کا ذکر کئی جگہ کیا ہے۔  
 ایک موقع پر لکھتے ہیں کہ ایک شخص نے کبیل پوش کو اپنا مرید بنایا چاہا تو کبیل پوش کو جوش  
 آیا۔ رگ پاٹک نے حرکت کی، چہرہ سرخ ہو گیا اور کہا۔ سن ہے تیری ایسی میں۔۔۔۔۔ ہمارے  
 شان میں اللہ تعالیٰ صلی علیہ وسلم فی الہی عتقتہ لکے اس سے معلوم  
 ہوتا ہے کہ وہ نہ صرف مسلمان تھے بلکہ سید بھی تھے۔ سفرنامہ کے سرورق پر ان کا نام  
 یوسف خان چچا ہوا ہے لیکن تذکرہ غوثیہ کی شہادت کے بعد ہم اسے لاحقہ عظیمی  
 سمجھنے پر مجبور ہیں۔ رہن معتقدات کی بات تو کبیل پوش ۱۹ ویں صدی کی غفلت پسندی  
 کے بری طرح شکار نظر آتے ہیں اگرچہ وہ جگہ جگہ مذہب سائل پر اپنی رائے دیتے ہیں  
 لیکن سفرنامہ کو پڑھ کر یہ نہیں معلوم ہوتا کہ انھوں نے اسلامی علوم کا پانا عدہ مطالعہ  
 کیا ہو اور اگر کچھ مطالعہ کیا بھی ہوگا تو وہ بہت معمولی اور سطحی تھا۔ انھوں نے اپنے مذہب  
 کا نام مذہب سیلابی رکھ چھڑا تھا۔ اس کے اصول وہ یہ بتاتے ہیں کہ خدا کو وعدہ  
 لاشریک جمانے۔ جو کچھ سادھن محنت و مشقت سے پیدا کرے پھر اپنے خرچ میں  
 لاوے باقی خدا کی راہ پر بانٹ دے۔ جنت اور دوزخ اسی دنیا میں موجود ہیں  
 نہ ان کہیں جس کی عمر دین اور صحبت میں گزرے اس کو دوزخ ہے یہیں جس کی  
 زندگی چین آرام سے گزرتی ہے اس کو ہے بہشت بریں۔۔۔ خلاصہ مذہب سیلابی  
 کا یہ ہے۔۔۔۔۔ ہوا اس کے گروہی ہے۔ ہر ایک مذہب برائے نام ہے جو خدا  
 کی راہ پر خرچ کرتا ہے۔ غریبوں سکینوں کی پرورش مد نظر رکھتا ہے۔ مردم آزاری سے  
 باز رہتا ہے وہی بندہ مقبول ہے کوئی مذہب رکھتا ہوئے۔  
 کبیل پوش عیسائیوں کے ساتھ خرد و خوش میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے لندن

سے واپس پر بعض لوگوں نے اس سلسلے میں ان پر اعتراضات کئے تو جواب دیا کہ کوئی  
 کسو کے ساتھ کھانے سے اس کے مذہب میں ضعیف آجاتا ہے۔ مذہب دل سے خلق  
 رکھتا ہے۔ ساتھ کھانے اور زیادتی صحبت غیر مذہب والے سے مذہب میں کچھ خلل  
 نہیں آتا۔ اس سلسلے میں وہ مزید لکھتے ہیں۔ میں نے اگرچہ انگریزوں کے ساتھ  
 کھایا پر اس وجہ سے ان کے مذہب میں نہیں آیا۔ جب تک دل سے ایمان نہ لاؤں  
 اور ان کے مذہب میں نہ آؤں۔  
 اسلام میں شراب کی ممانعت کو وہ تو نہیں عقل سمجھتے ہیں لیکن شاید اس ممانعت

کو ملک عرب ہی تک محدود سمجھتے ہیں کیونکہ ان کے بقول۔ عرب گرم ملک ہے۔ اگر  
 لوگ شراب پیئے تو فتنہ میں آکر لڑمے اور ہر طرح کے مرض میں مبتلا ہوتے۔ جہاں  
 تک خود ان کی اپنی ذات کا سوال ہے علاوہ اسے اپنے لئے حرام نہیں سمجھتے۔ کیونکہ  
 ان کے خیال میں حضرت پیغمبرؐ نے شیرہ انڈور کو سن نہیں کیا تھا لے لندن اور پیرس  
 کی شراب نوشی کی عقلوں میں اپنی شرکت کا ذکر انھوں نے سفرنامہ میں کئی جگہ کیا ہے  
 عقیقتاً دینا تو انھوں نے ہندستان ہی میں شروع کر دیا تھا کیونکہ لندن جاتے ہوئے  
 کبیل ٹاؤن میں انھوں نے پہلی بار جب سب کی شراب پی تو مزے میں وہ بعینہ  
 ہنسی معلوم ہوئی۔  
 لندن کے آخری دنوں تک ان کے چہرہ پر وارٹھی تھی۔ سفرنامہ کے مرتب

دعین نرائی نے گرد پوش کے اندرون حصہ یہ کبیل پوش کی نقل تصویر کا جو عکس شاخ  
 کیا ہے اس میں بھی ان کے وارٹھی کو پتہ ہے۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ  
 ہندستان واپس آجانے کے بعد انھوں نے وارٹھی کو بچہ صاف کرادی تھی کیونکہ تذکرہ  
 غوثیہ میں غوث علی شاہ تلمذ نے انھیں۔ جیسیم آدمی۔ وارٹھی صفا چٹا۔ ہٹا کہہ کر متاثر  
 کرا با ہے۔ غوث علی شاہ کا بیان کردہ سید اس وقت کا ہے جس کو صف کبیل پوش  
 لندن سے واپس آچکے تھے کیونکہ انھیں کے سلسلے میں وہ بیان کرتے ہیں۔ کہ



ایک دن ان کے ایک ساتھی کسی غلام خریدنے کےلئے پشاور ان کی خواہش پر اپنا مُرید بنانا چاہا تو شاہ صاحب نے اُن سے کہا: "میاں صاحب آپ کیا گوئے ہیں اس کے دو امیہیں نہ آجائیں۔ یہ سارے جہاں کا پھٹا ہوا غنڈا ہے۔ ملک ملک پھرا ہے بغتہ زبان بھانسا ہے۔ ہم تم بیسویں کو تو بازار میں کھڑا ہو کر بیچ ڈالو اسے جلد"۔

خوش حال شاہ قلندر نے کپل پوش کے مذہب سنیان کا تو کوئی ذکر نہیں کیا ہے لیکن کھڑا اسلام کے سلسلے میں ان کی برائے نقل کی ہے کہ دونوں میں کچھ فرق نہیں۔ دونوں شاہیں سرکار ہیں اندھیرے اُجھالے کا سامان ہے اور جب کپل پوش سے واضح انداز میں پوچھا گیا کہ وہ کس طریقہ سے متعلق رکھتے ہیں۔ تو انھوں نے کہا: "کسی سے بھی نہیں۔ سرور میں دھوپ ابھی معلوم ہوئی ہے اور غریب میں چھاؤں۔ دن کو اُجھالا اچھا لگتا ہے اور رات کو اندھیرا اچھا"۔

صحیح تاریخ تو نہیں معلوم لیکن ملک بھگت اس زمانہ میں کھٹہ کی ایک دوسری شخصیت موری محلہ اسماعیل نے بھی لندن کا سفر کیا ہر شے کی سچی گفتگو شاہ انگلستان کی خدمت میں نصیر الدین مجدد بادشاہ آودھ (۱۸۲۷-۱۸۳۷) کی درخواست پر پیش کرنے کی غرض سے کیا تھا کہ کہیں کے گورنر جنرل کی مداخلت کے بغیر شاہ آودھ کا متعلق تاج برطانیہ سے قائم ہو جائے۔ اس سفارت کی تفصیلات کا پتہ نہیں چلتا ہر حال اگر وہ اسماعیل سے گئے تھے تو تاریخ شاید کہے کہ وہ اپنے مشن میں ناکام رہے۔ ہاں لندن کے دوران قیام انھوں نے بھی ایک انگریز خاتون سے شادی کی اور اسے اپنے ساتھ کھٹولا گئے۔ جب وہ لندن سے واپس آئے تو لوگ انھیں مولوی لندنی کہتے تھے۔ یہ خطاب شاید ہر اس شخص کو مل جاتا تھا جو لندن کا سفر کرتا تھا اور وہاں سے انگریز بیوی لاتا تھا۔ یہ کہ میر حسن مل بھی جن کا ذکر وہ ہم اوپر کر چکے ہیں۔ میر لندنی کہلاتے تھے۔

مولوی اسماعیل اس۔ رعد خادہ سلطانہ کے چند ہندوستانی طلبہ میں تھے۔

جو نصیر الدین مجدد کے دور حکومت میں ایسٹ انڈیا کمپنی نے تعلیمات کے مطالبہ کے لئے کھٹوں میں قائم کیا تھا۔ تعلیمات کے میدان میں مولوی صاحب کے مقام کا ہمیں علم نہیں ہے لیکن ان کی انگریز البیہ کی وجہ سے اُن کے بعض اعتراضوں میں بھی انگریز کی زبان سیکھنے کا شوق ضرور پیدا ہوا۔ مولوی صاحب کے بھائی مولانا داج الدین عرف مولوی منو بھٹیاں انگریز کی پروردگار قدرت حاصل تھی۔ اپنی مرانی ہی کے شاگرد تھے۔

انگریزوں اور انگریزیت کی طرف اوائل ۱۹ ویں صدی کے مسلمانوں کے مقابلہ میں اواخر صدی کے مسلمانوں کے ذہنی رویہ میں جو نمایاں تبدیلی آگئی تھی۔ وہ مولوی اسماعیل لندنی کی ازدواجی زندگی پر دونوں مذاہنہ کے مسلمانوں کے ایک تبصرہ سے بخوبی ظاہر ہوتی ہے۔ بیسویں صدی کے تذکرہ نویس رحمان علی تذکرہ علماۃ ہند میں مولوی اسماعیل کے بارے میں لکھتے ہیں کہ وہ "آزاد طبع" تھے اور جب لندن سے اپنی انگریز بیوی کے ساتھ ہندوستان واپس آ رہے تھے تو ان کی بیوی نے ان سے کہا کہ کعبہ کی زیارت کرتے ہوئے گھر چلیں۔ اس پر مولوی صاحب نے کہا کہ ان کی نظروں میں پتھروں کی کوئی حیثیت نہیں ہے سُنو ان کے بارے میں اس قسم کا خیال بیسویں صدی کی ایک دوسرے نوثر شاہ نجم الغنی نے بھی ظاہر کیا ہے لیکن خود مولوی اسماعیل کے معاصرین کی رائے اس کے برعکس تھی۔ مثلاً مولوی عبدالقادر درلم پوری نے مولوی اسماعیل سے ملاقات کے بعد ان کا ذکر اپنے مقلع میں بہت اچھے انداز سے کیا ہے۔ انھیں ایک ایسے مولوی سے ملاقات کر کے بہت مسرت ہوئی تھی جس کا دانش نئے علوم سے روشن تھا۔ "سُنو کھٹوں میں کے رہنے والے ہمعصر مؤرخ سید کمال الدین حیدر حسین نے بھی کوئی ایسی بات نہیں لکھی جس سے حزن ملے اور ختم الخی کی تائید ہو سکے۔ ہاں یہ بات ضرور ہے کہ سید کمال الدین کو مولوی اسماعیل کی یہ بات پسند نہیں آئی تھی کہ انھوں نے ایک مسائی ٹوکی سے شادی کی تھی۔ ان کے بیان کے مطابق

کروڑی اسماعیل دوبارہ پھر لندن گئے تھے جہاں ان کی بیوی کا انتقال ہو گیا۔ اس کے بعد انھوں نے ویرس دوبارہ شادی کی جب وہ اپنی دوسری بیوی کے ساتھ ہندوستان واپس آ رہے تھے تو بمبئی پہنچ کر ان کا انتقال ہو گیا اور بیوی ویرس سے لندن واپس چلی گئیں۔<sup>۱۸</sup>

انور کے رہنے والے لطف اللہ (۱۸۰۳-۱۸۵۹) پہلے ہندوستانی مسلمان تھے جنہوں نے ۱۸۵۲ء میں اپنی خود نوشت سوانح برائے راست انگریزی میں لکھی تھی اور ۳ سال کے عرصہ میں لندن سے اس کے تین ایڈیشن شائع ہو چکے تھے۔<sup>۱۹</sup> ان کے والد مالوا کے رہنے والے ایک صوفی شمس عالم تھے۔ لطف اللہ انہی چارہائی برس کے تھے کہ والد کا سلیہ سر سے اٹھ گیا۔ گھر کی مالی حالت ابھی تبیں تھی پھر بھی ان کی ماں نے کسی نہ کسی طرح انھیں مذہبی اور عربی کی تعلیم دلانی لگ دی۔ بسر کے لئے انھوں نے کہیں کی ٹوٹ کے انگریز مسٹر کو عربی تدریس اور عربی پڑھائی شروع کی۔ اپنے شاگردوں کی انگریزی بولنے دیکھ کر انھیں بھی انگریزی سیکھنے کا خوش پیدا ہوا اور انھوں نے انگریزی کے ۲۰ الفاظ انہی رسم الخط میں لکھ کر تین چار دونوں میں زبان یاد کر لئے۔ اس سے ان کے ٹوٹی کا تو چہ چلتا ہے لیکن اس طرح انھیں کوئی زبان سیکھی جا سکتی تھی۔ ان کے ساتھ دشواری یہ تھی کہ وہ اپنے شاگردوں کو اپنا استاد بنانے میں شرم محسوس کرتے تھے۔ بہر حال ۱۸۲۱ء میں ایک ہندوستانی شمس آبادیاں نے انھیں انگریزی حروف تہجی کی پہچان کر دی اس کے بعد انھوں نے ڈکشنری کی مدد سے انگریزی سیکھنے شروع کی۔ ان کا بیان ہے کہ آٹھ سال تک کوئی دن ایسا نہیں گذرا کہ بستر پر جانے سے پہلے انھوں نے انگریزی کے دس سٹے الفاظ معنی کے ساتھ نہ رٹ لئے ہوں اور ڈاکٹر گلکرسٹ کی قواعد کے چند اوراق بھی طرح لکھ کر نہ پڑھ لئے ہوں۔ اس طرح وہ خود اپنے ذہن کے مطابق ۱ سال کی جلد جہد کے بعد۔ دنیا کی مشکل ترین زبان۔ پر قابو پا گئے۔<sup>۲۰</sup>

آب لطف اللہ کے لئے کوئی دروازہ بند نہ تھا۔ وہ ہندوستانی عربی تدریس میں ان کی انگلی اور انگریزی زبانوں پر تدریس رکھتے تھے۔ اگر ایک طرف کہیں کے دفاتر میں ان کی مانگ تھی تو دوسری طرف ہندوستانی ریاستیں ان کی طلبگار تھیں۔ انھوں نے کچھ دنوں کا تھیوڈور میں برطانوی پوسٹل ایجنٹ کے ساتھ کام کیا۔ پھر سندھ میں اسٹنٹ ریڈیوٹ کے معاون کی حیثیت سے ان کا تقرر ہوا۔ جہاں ایمر سندھ اور کہیں کے دربار میں سب کا گفت و شنید کے طے کرانے میں ان کا کام آتا تھا۔ فواب سورت سے ان کے درباری تعلقات تھے۔ اور ان کی خاطر انھوں نے گولڈ اسٹیک میچل ہسٹری

Natural History کا فارسی میں ترجمہ بھی کیا تھا۔ ۱۸۴۳ء میں جب فواب سورت کا انتقال ہو گیا اور کہیں نے ریاست پران کے رٹکے کا حق تسلیم نہیں کیا تو وہ لطف اللہ کو ساتھ لے کر اپنے مقصد کی پیروی کے لئے لندن گئے۔ آٹھ ماہ کے قیام کے بعد دونوں اگر چہ وہاں سے ناکام واپس آئے لیکن لطف اللہ کو اس سفر سے یہ فائدہ ہوا کہ انھوں نے انگریزوں کے وطن کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا۔ یوسف کمال پوٹش کی طرح انھیں بھی ہندوستان کے انگریزوں سے نزاکت تھی کہ وہ لندن میں رہنے والے انگریزوں کی طرح با اختلاف انہیں ہوتے محروم لندن کی اس بات سے بہت متاثر تھے کہ وہاں کے لوگ قاعدہ قانون کے بہت پابند ہوتے ہیں۔ غلوں کا بہت خیال رکھتے ہیں۔ وہاں پر عورتوں کو جو آزادی حاصل تھی اس سے اگر وہ ایک طرف خوش تھے تو دوسری طرف اس بے ہاد آزادی کے نتائج سے رنجیدہ بھی تھے۔ جب وہ اٹھ یا آٹھ بیٹے تو بڑی حسرت کے ساتھ بولے۔ میں وہ جگہ ہے جہاں ۲۳ شخص بیٹھ کر میرے وطن عزیز کی قسمت کا فیصلہ کرتے ہیں۔<sup>۲۱</sup> ایک مجلس میں ان کی ملاقات ہندوستانی ڈکشنری کے مؤلف جہان شمسپتر سے ہوئی۔ لطف اللہ ان کے نام اور کام سے واقف تھے اس لئے بہت لبک کو ان سے ملے اور بہت ہی شہتہ اور دین پرور سے انصاف و آداب کے ساتھ ان سے گفتگو کا آغاز کیا۔ لیکن انہوں



نہ انھوں نے میری بات سمجھی اور نہ ہی اس زبان میں ایک جملہ میں بول سکے جس میں انھوں نے کوئی مفید کتاب بھی نہیں لکھی۔

لندن سے واپس آ کر ۱۸۵۳ء میں انھوں نے ۱۸۴۳ء تک کی اپنی سوانح پر اپنے بعض انگریز دوستوں کے اصرار پر قلم بند کیا۔ ان کا ارادہ بقیہ حالات کو سوانح کی دوسری جلد میں لکھنے کا تھا جو شاید کبھی نہ جاسکی۔ مطلق اللہ کی زندگی کا زیادہ عرصہ وسط ہندوستان کے مختلف علاقوں میں گندرا جہاں قاعدے قانون نام کی کوئی چیز نہیں تھی۔ جن علاقوں میں گپن کا عمل دخل نہیں تھا وہاں ہر طرف انفرادی کا عالم تھا۔ کم از کم مطلق اللہ کی سوانح پڑھ کر یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ ان علاقوں کے عوام انگریزوں کی آمد کو پسند نہیں کرتے تھے۔ یہ صحیح ہے کہ ہندوستان کے راجا اور نواب انگریزوں کے مخالف تھے لیکن اس کی وجہ ان کی اپنی مصلحت تھی۔ خیالات بات تو یہ ہے کہ اس معاملے میں ہم انھیں عوام کے جذبات کا نمائندہ نہیں کہہ سکتے۔ عوام کے سوچنے کا ہوا انداز تھا اس کا بخور اہست اندازہ ہم ان لوگوں کے شعریوں سے لگا سکتے ہیں جنہوں نے ہندوستانی حکمرانوں اور انگریزوں کے اختلافات حکومت دونوں کو یک وقت دیکھا تھا۔ اپنے دوستوں کے ہمدردوں کی طرح مطلق اللہ نے بھی کھل کر یہ بات کہی ہے کہ مغل حکومت کے زوال کی بنیادی وجہ ہندوستانی حکمرانوں کی نااہلی اور امداد کی باجمی رشک و رقابت تھی۔ ان کے خیال میں ہندوستانی عوام انھیں حکمرانوں کے مقابلے میں انگریزوں کے زیر سایہ رہنے کو ایک نعمت سمجھتے تھے۔

ابھی تک ہم نے جن چند مسلمانوں کا ذکر کیا ہے انھیں بہت حد تک ایک محدود طبقے کا نمائندہ کہا جاسکتا ہے کیونکہ چند لوگوں کا اپنی محنت اور حقوق سے انگریزی سیکھ لینے یا لندن کا سفر کر لینے یا انگریز عورتوں سے شادی کر لینے سے یہ نتیجہ قطعاً نہیں نکالا جاسکتا کہ مسلمان بحیثیت جمعی نے زمانے کے تقاضوں سے اپنے کو ہم آہنگ کرنے کے لئے ذہنی طور سے تیار ہو گئے تھے۔ دراصل ہم اس وقت تک

کسی صحیح نتیجہ پر نہیں پہنچ سکتے۔ جب تک ہم یہ نہ معلوم ہو کہ مسلمانوں کی مذہبی تبادلت کتنی عطا کی گئی۔ انگریزی زبان اور جدید علوم کے سیکھنے نیز انگریزوں کے ساتھ معاشرتی تعلقات رکھنے کے بارے میں کیا تھی۔

گذشتہ صفحات میں ہم دلی میں شیعین چند ان انگریز انسرول کا ذکر کو چکے ہیں جو شاہ عبدالعزیز کے حلقہ میں حاضر ہونے کے علاوہ دلی کے دوسرے شہزاد کے یہاں بھی آتے جاتے رہتے تھے۔ شاہ صاحب کے بارے میں نہ تو کوئی ایسی روایت ملتی ہے اور نہ ہی نام اسے قریب قریب کہا جاسکتا ہے کہ وہ خود بھی بازوید کے لئے ان انگریزوں کے گھر دلی پر جاتے رہے ہوں گے لیکن ان کے علاوہ جو دوسرے لوگ تھے ان کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ انگریزوں سے ان کے تعلقات یکطرفہ رہے ہوں گے۔ دونوں کی ایک دوسرے کے یہاں آمد و رفت رہا ہوگی اور باجمی دعوت مدارات بھی ہوتی رہی ہوگی۔ ایسی صورت میں لوگوں کے ذہنوں میں یہ سوال ضرور اشتہار پاوگا کہ انگریزوں کے ساتھ معاشرتی تعلقات رکھنے اور ان کے ساتھ ایک دسترخوان پر بیٹھ کر کھانے پینے میں شریک کوئی قباحت تو نہیں ہے شاید اسی ذہنی الجھن کو دور کرنے کے لئے کسی نے شاہ صاحب سے سوال کیا کہ مشرکین اور نصاریٰ کے ساتھ ان کے دسترخوان پر بیٹھ کر ان کے برتنوں میں کھانا کھایا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اس کے جواب میں شاہ صاحب نے یہ فتویٰ دیا کہ مشرکین اور نصاریٰ کے ساتھ ان کے دسترخوان پر اور ان کے برتنوں میں کھانے کا حکم یہ ہے کہ اگر وہاں کوئی چیز نہایت سے ہو مثلاً شراب ہو یا خنزیر کا گوشت ہو یا سونے چاندی کا برتن ہو یا اس کھانے میں نجاست پڑی ہو مثلاً گوبر و مٹی یا وہاں جو جس دھڑلے سے گرم کرے ہوں تو وہ کھانا حرام ہے اگرچہ جس برتن میں مسلمان کھانا ہو وہ نجاست سے خالی ہو..... اور اگر وہاں اس طرح کے امور نہ ہوں تو یہ امر یہاں ہے بشرطیکہ کھانا اور برتن ظاہر ہو۔ آگے

مذکورہ بالا فتوے سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ شاہ صاحب غیر مسلموں کے ساتھ کھانے پینے کو جائز سمجھتے تھے کیونکہ محافضت کی جو بنیادیں انھوں نے بنائی ہیں مسلمانوں کے دستر خوانوں پر ہیں باقی جماعتیں تو ایسا کھانا شرعاً جائز نہ ہوگا۔

شاہ صاحب کے اس فتوے کی آج نظائر کوئی اہمیت نہ معلوم ہو سکتی اس وقت معاشرتی تعلقات کے سلسلے میں انگریزوں کے ساتھ مسلمانوں کا جو رویہ تھا اس کے پیش نظر ہم اسے ایک انقلابی قدم کہہ سکتے ہیں کیونکہ بعض اہل حق سے معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ خاصے مسلمان انگریزوں کے ساتھ کھانے پینے کو تقدیراً حرام اور اس عمل کو ارتداد کا مادہ ہونے سمجھتے تھے مگر

شاہ صاحب کے اس فتوے کی تاریخ شاہی خزینہ میں مذکور نہیں ہے لیکن سریدسے اس کا سن ۱۱۲۴ھ مطابق ۱۷۱۱ء بتایا ہے۔ خود دونوں کے علاوہ ایک دوسرا مسئلہ انگریزی لباس پہننے کا بھی تھا۔ یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ اس زمانے میں مسلمانوں کی متعدد تعداد مغربی لباس کو اپنانے لگی تھی لیکن ایسے لوگ تو ضرور رہے ہوں گے جو انگریزوں کی محبت میں رہنے کے باعث کبھی بھی مغربی لباس پہن پتے رہے ہوں گے۔ درحقیقت کپڑوں کے بارے میں ہم بتا چکے ہیں کہ سرکارِ اہل کادوں کی زیادتیوں سے پہننے کے لیے سفر میں وہ انگریزی لباس پہن لینے لگے تھے بہر حال جب شاہ صاحب سے اس سلسلے میں فتویٰ طلب کیا گیا تو انھوں نے مشہور حدیث *مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ* (یعنی جس نے کسی قوم سے مشابہت اختیار کی تو اس کا شمار بھی انھیں لوگوں میں ہوگا) کی بنیاد پر یہ نتیجہ نکالا کہ جو چیزیں کفار کے ساتھ مخصوص ہوں وہ اہل حق میں ہوں خدا اہل وشراب میں ہوں اور مسلمان انھیں اپنائیں۔ تو یہ منہج ہے لیکن جو چیزیں خاصہ کفار کی نہ ہوں اگرچہ کفار اس کو زیادہ تر استعمال کرتے ہوں اور مسلمانوں کے استعمال میں بہت کم ہوں تو اس کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ کفار کے ساتھ

جو چیزیں مخصوص ہیں انھیں بھی مسلمان آرام یا کسی فائدہ کی غرض سے اپنے استعمال میں لائیں تو اس میں بھی کوئی قبحیت نہیں ہے۔ ہاں وہ مشابہت منہج ہے جس سے اپنے کو کفار کے زمرے میں داخل کرنا مقصود ہو یا صرف ان کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے اسے اختیار کیا جائے۔ مسئلہ

گویا آج کی زبان میں شاہ صاحب پر سمجھا رہے تھے کہ قوموں کا جو ظاہری تشخص ہوتا ہے اسے بلاوجہ احساس کسری کے باعث نہیں ترک کرنا چاہئے اور اس معاملہ میں صرف کفار ہی کے ساتھ مشابہت منہج نہ تھی بلکہ ظالم و جاہل مسلمان گروہوں کے تشخص کو اپنانا بھی منع تھا۔ ایک دوسرے شرعی مسئلہ پر انھوں نے بحث کرتے ہوئے ۱۱۶۹ھ میں ان لوگوں پر تشبیہ کا الزام لگایا جو دوسروں پر اپنی دھاک ٹھانے کے لیے دوسروں کی نقل کرتے تھے۔ شاہ صاحب کے بقول - دوسروں کے وقت میں بعض ہندوستانیوں نے بھی انھیں کی طرح بڑھی بگڑھی فائدہ مند سر کے بال بڑھالیے چند الفاظ پشتو کے سیکھ لیے اور اس طرح دوسروں کو لوگوں کے ساتھ معاملات میں سمجھی اور ان کو بے عمل زدوکوب کرتے تھے۔ یہ حرکت بھی شاہ صاحب کی نظروں میں تشبیہ میں داخل تھی۔<sup>۳۶</sup> دوسرے نظروں میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ شاہ صاحب کی نظروں میں بنیادی چیز مقصد تھی اگر کوئی شخص رنگ مقصد کی خاطر انگریزی لباس پہنتا تو اس میں کوئی حرج نہ تھا۔

اسی طرح انگریزی پڑھنے کے سلسلے میں جب شاہ صاحب سے پوچھا گیا تو انھوں نے اس کے حوالہ کا بھی فتویٰ دیا اور فرمایا کہ انگریزی پڑھنے، لکھنے اور اس کی لغت اور اصطلاح کو سیکھنے میں کوئی قبحیت نہیں ہے لیکن اگر صرف کفار کی خوشامد یا ان کا تقرب حاصل کرنے کی غرض سے انگریزی تعلیم حاصل کی جائے تو البتہ اس میں حرج اور کراہت ہے۔ دراصل اس معاملے میں بھی شاہ صاحب کا خیال تھا کہ علوم و فنونِ مذہب خود مقصود نہیں ہوتے بلکہ وہ ذریعہ ہوتے ہیں کسی



مقصد کے حصول کا۔ اب اگر وہ مقصد صبح ہے تو علم کا حصول بھی صبح ہے۔ لیکن اگر مقصد غلط ہے تو پھر اس مقصد کو حاصل کرنے کا ذریعہ بھی غلط قرار پائے گا۔ شکستہ اور پریم عبدالرحیم دہری اور یوسف کھل پوش کے انکار و خیالات اور علی بن ابی بردہ بنیوں کا ذکر کر چکے ہیں جو علماء اور ان کے زیر اثر مسلمانوں کے نقطہ نظر سے سخت قابل اعتراض تھیں۔ شاہ صاحب کے علم میں بھی ایسی شاہیں ضرور آئی ہوں گی۔ ہمیں علماء کے طرز فکر کے ہمیشہ نظر باہکل حیرت نہ ہوتی۔ اگر شاہ صاحب اس خطہ کے ہمیشہ نظر مذکورہ بالا تینوں سوالات کے جواب نفی میں دیتے۔ لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ یہاں خطرات کی نشاندہی کرتے ہوئے اور ان سے بچنے رہنے کی تاکید کرتے ہوئے انگریزی سیکھنے اور انگریزوں کے ساتھ معاشرتی تعلقات رکھنے کی اجازت دیدی۔

یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ۱۹ویں صدی کے مسلمان یہ انتظار کر رہے تھے کہ شاہ صاحب انگریزی پڑھنے کا فتویٰ دیں تو وہ ادھر موجود ہوں۔ اس کے برعکس ہمیں یہ نظر آتا ہے کہ ان کی قریب ادھر ہندو ہوجائی تھی۔ شاہ صاحب کے فتوے سے یہ فائدہ ضرور ہوا ہو گا کہ جن لوگوں کے ذہنوں میں کچھ شبہات رہے ہوں گے وہ ان فتوؤں کے بعد دور ہو گئے ہوں گے۔

۱۷۸۱ء میں کلکتہ کے معزز مسلمانوں کی درخواست پر دارن ہسٹنگز نے کلکتہ مدرسہ قائم کیا تھا۔ اس کے اخراجات اگرچہ کمپنی کی طرف سے ادا کئے جاتے تھے لیکن اس کا انصاف قدیم مشرقی علوم پر مبنی ہوتا تھا کیونکہ ابتدا میں دراصل کمپنی کے ڈائریکٹر خود اس بات کے حق میں نہیں تھے کہ ہندوستانیوں کو جدید علوم اور انگریزی زبان سے آشنا کرایا جائے۔ اسی لئے ۱۹ویں صدی کے شروع میں جب ایک انگریز انسٹرکشن (Lumsden) نے کلکتہ مدرسہ میں انگریزی شروع کرانی چاہی تو خود مدرسہ کمیٹی نے اس کی شدت سے مخالفت کی لیکن اسٹن اپنی رائے

پراثر اور اس نے ایسے ۱۵ طالب علموں کو درخواست بھی کیں کے سامنے پیش کی جو انگریزی پڑھنا چاہتے تھے پھر بھی اسے کامیابی نہیں ہوئی۔ بہر حال یہ بحث جتنی دہی۔ آخر کار ۱۸۲۹ء میں جب ۳۲ طالب علموں نے انگریزی پڑھنے کی خواہش ظاہر کی تو مدرسہ میں انگریزی پڑھانے کے لیے ایک استاد کا تقرر ہوا جسے ۱۸۵۳ء میں منظم نو کے تحت کلکتہ مدرسہ کے اینگلو پریشین شعبہ میں ترقی دے دیا گیا۔ اور ۵۴-۱۸۵۹ء کے تین سال میں تارسی اور انگریزی دونوں زبانیں پڑھنے والے مسلمان طلبہ کی تعداد کلکتہ مدرسہ میں ۱۵۸ تک پہنچ گئی۔

ہنگال میں حاجی شریعت اللہ (۱۷۸۱-۱۸۳۰) کی فرائضی تحریک مختلف ذریعہ سے گذرتی ہوئی وسط ۱۹ویں صدی تک ایک مضبوط نظام مخالف (Anti Establishment)

تحریک کی شکل اختیار کر چکی تھی۔ ویسے تو اس کے اثرات مغربی ہنگال کے اضلاع تک محدود تھے لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ کلکتہ کے مسلمانوں پر اس کا اثر بالکل ہی نہ رہا ہو گا اس کے باوجود ہمیں یہ نظر آتا ہے کہ کلکتہ میں مسلمانوں کا ایک ایسا طبقہ ابھر کر سامنے آ رہا تھا جو انگریزی تعلیم کی ترویج کی پر زور حمایت کر رہا تھا۔ ۱۸۳۵ء میں نواب عبداللطیف نے محمدن شریعی سوسائٹی قائم کی اور کلکتہ مدرسہ کے اینگلو پریشین شعبہ کو الگ سے ایک کالج میں تبدیل کرنے کی کوشش شروع کی۔ سوسائٹی اپنی اس کوشش میں تو غالباً کامیاب نہیں ہوئی لیکن ۱۸۳۹ء میں ایک دوسرا مدرسہ جاتی محمد حسن فنڈ کے تحت مدرسہ عالیہ کے نام سے قائم ہوا جس میں مشرقی علوم کے ساتھ ساتھ انگریزی تعلیم کا بھی انتظام کیا گیا۔

ادھر دلی میں مشرقی علوم کا ایک کالج (Oriental College of Delhi) ۱۸۹۲ء میں قائم کیا گیا تھا جس کا نام ۱۸۲۵ء میں بدل کر دلی کالج کر دیا گیا۔ اس کالج میں مشرقی علوم کے ساتھ ساتھ نئے علوم مثلاً حساب، الجبرا، جیومیٹری، علم مثلث (Trigonometry) (براسی مساویات) (Political Economy) اخلاقیات

علم جبریت (Mechanics) قواعد تاریخی، جبرانیہ اور سائنس بھی زبان اردو پڑھاتے جاتے تھے۔ ساتھ ہی ساتھ انگریزی زبان و ادب کی تعلیم کے لیے بھی ایک مشہور قائم کیا گیا تھکے چند برسوں ہی کی مدت میں کہا جاتا ہے کہ انگریزی سکشن میں طلبہ کی تعداد تین سو تک پہنچ گئی تھکے اس میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کا تناسب کیا تھا یہ بتانا مشکل ہے کیونکہ اس کی تفصیلات دستیاب نہیں ہیں لیکن اس زمانے کے ریکارڈ سے یہ پتہ ضرور چلے کہ انگریزی سکشن کے لیے ایک پھر مسلمان نے خاصی بڑی توسیع عطیہ کے طور پر دی تھی۔

مولانا فضل حق خیر آبادی (۱۸۹۷-۱۹۶۱) نے اپنی داستان خیر میں لکھا ہے کہ ۱۸۰۳ میں دہلی پرائمری سکول کے اقتدار کے بعد علماء کو انگریزوں کی طرف دست تعاون بڑھانے میں مختلف نمایاں آہستہ آہستہ ان کے دہلی میں تبدیل آئی گئی اور عدم تعاون کی پالیسی اپنانے والوں کی تعداد روز بروز گھٹتی گئی۔ اسی طرح ڈاکٹر اللہ دہلوی جو دہلی کالج کے اولین تاریخ تفصیل طلبہ میں تھے، کے بیان کے مطابق دہلی کے مسلمانوں کے ذہنوں میں انگریزی تعلیم کی طرف سے جو نفور تھا وہ شاہ عبدالعزیز کے مذکورہ بالا نعرے کے بعد کم ہوتا چلا گیا۔ اور یہ بات تو ہر شخص جانتا ہے کہ دہلی کالج میں پہلے دن سے علماء انگریز پرنسپل کی ماتحتی میں تدریس خدمات انجام دیتے رہے ہیں مثلاً مولانا ملک بھٹی (متوفی ۱۸۵۱) دہلی کالج کے شعبہ عربی کے رہنما برس تک صدر رہے۔ بانی دارالعلوم دیوبند مولانا محمد قاسم نانوتوی (۱۸۳۲-۱۸۸۰) کے بارے میں بتایا جاتا ہے کہ انھوں بھی کچھ دنوں تک دہلی کالج میں درس و تدریس کی خدمات انجام دی تھیں۔ اسی طرح دہلی کے مشہور عالم محقق صدر الدین آذرودہ (۱۸۹۶-۱۸۶۸) جو دہلی کالج میں انگریزی شعبہ قائم کرنے کی حمایت کرنے والوں میں سے تھے۔ ان کے

اور یہ بات تو شاید کم ہی لوگوں کو معلوم ہوگی کہ ۱۸۲۳ میں جب فورٹ ولیم کالج نے دہلی کے مسلمانوں کی تعلیمی حالت کا جائزہ لینے کے لیے ایک کمیٹی مقرر کی اور دہلی کالج کے لیے جس اہم عالم کی تلاش شروع ہوئی تو جے ایچ ٹیلر (J.H. Taylor) کے دہلی میں نمائندہ نے جو کمیٹی کے سکریٹری ایچ ایچ ولسن (H.H. Wilson) کے دہلی میں نمائندہ تھے سکریٹری کے نام اپنے خط مورخہ ۱۷ جنوری ۱۸۲۳ میں دہلی کالج میں تقرر کے لیے شاہ عبدالعزیز کے نام کی سفارش کی تھی۔ ان دنوں شاہ صاحب کی صحت بالکل تباہ ہو چکی تھی، ٹیلر کو بھی اس بات کا علم ضرور ہوا ہوگا کیونکہ شاہ صاحب کے نام کی سفارش کرنے کے ساتھ ساتھ انھوں نے اپنے خط میں یہ بھی لکھا تھا کہ ہو سکتا ہے کہ شاہ عبدالعزیز اس پیش کش کو قبول نہ کریں، ایسی صورت میں میری تجویز ہے کہ نئی دہلی کالج کے صدر مدرس (Head Master) کے عہدہ پر ان کے لائق شاگرد رشید الدین خان کا تقرر کیا جائے۔ شاہ عبدالعزیز کی طرف سے رشید الدین خان ایک مدرسہ کے صدر ہیں جہاں نظری فلسفہ (Speculative Philosophy) ترقید اور علم الہیات کی تعلیم دی جاتی ہے۔

جنرل کمیٹی کے سکریٹری ولسن نے ٹیلر کی سفارش کو اپنے خط مورخہ ۱۹ نومبر ۱۸۲۳ کے ساتھ لارڈ امہرسٹ (Lord Amherst) کے پاس بھیجا تھا آج بھی انڈیا آفس لائبریری میں موجود ہے۔ لیکن شاید اسے معلوم نہیں تھا کہ اس کے خط لکھنے سے پہلے ہی ۱۶ جون ۱۸۲۳ (۷ شوال ۱۲۳۹ھ) کو شاہ صاحب وفات پا چکے تھے۔

مولانا رشید الدین خان لاہوری ۱۲۴۹ھ مطابق ۳۳-۱۸۳۲ء بمقام قسریہ پٹا (سرساں) جنھوں نے کئی برس تک دہلی کالج میں تعلیم دی۔ شاہ عبدالعزیز، شاہ عبدالقادر اور خاص طور سے شاہ رفیع الدین کے ارشد تلامذہ میں سے تھے اور علم ہیئت اور علم ہندسہ میں بھرپور مہارت رکھتے تھے۔



برہما شہ صاحب اگر زندہ رہتے تو وہ اس عہدہ کو قبول کرتے یا نہ کرتے یہ ایک علیحدہ بات ہے جس پر مختلف انداز سے اظہار خیال کیا جاسکتا ہے لیکن تیل کے خط سے کم از کم اتنی بات قریباً بت برہما شہ صاحب کے آخری خودوں تک جی، انگریز خلیفہ اپنا مخالف نہیں رکھ رہے تھے۔ تاہم یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ شاہ صاحب نے انگریزوں کی آمد کے بعد ہندوستان کو دارالحرب قرار دیا تھا۔ آپ جانتے ہیں کہ کسی دارالاسلام کا دارالحرب میں منتقل ہو جانا بہت دور درسی نتائج کا حامل ہوتا ہے۔ دارالاسلام کے شہریوں سے ایس کی جاتی؟ کہ وہ اس کی سائنس یسٹ کو رہیں لاسٹ کے لئے ہر ممکن جدوجہد کریں گے ایسی صورت میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب شاہ صاحب اپنے قول اور عمل سے مسلمانوں کو انگریزوں سے عدم تعاون کی راہ پر نہیں لے جا رہے تھے نہ ہی عام لوگ انگریز دشمنی کا مظاہرہ کر رہے تھے تو پھر لوگوں کو ہندوستان کی شرعی حیثیت معلوم کرنے کی تحریکوں تھیں، اور شاہ صاحب ہندوستان کو دارالحرب کیوں کہہ رہے تھے؟ ۶۔۔۔۔۔ اس مسئلہ پر ہم آئندہ غور کریں گے۔ انشاء اللہ۔

### حوالے (۱)

- ۱۔ شیخ محمد اکرم، دو کوثر (نہرو پبلشرز لاہور، تیسری اشاعت ص ۳۱۸)
- ۲۔ نظم النبی، تاریخ اوردھ لکھنؤ ۱۹۱۹ء، جلد ۲، ص ۳۶۳۔
- ۳۔ عبد القادر رام پوری، علم و عمل، جلد ۱، ص ۱۳۳۔
- ۴۔ تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو عبدالرحمن پرویز اسلامی کا مضمون، عبد الرحیم دہری کی خود نوشت سوانح عمری، مطبوعہ رسالہ ہما سدرتہ دہلی اپریل ۱۹۷۵ء صفحات ۱۸۹ و ۱۹۰ (نیز عبدالرزاق شیخ آبادی کی مرتبہ، آزاد کی کہانی خود آزاد کی کہانی، دہلی، ۱۹۵۸ء، صفحہ ۳۹۸ و ۳۹۹)

5 - 'Observations on the Mussulmans of India: Descriptive of their Manners, customs, habits and religious opinions made during a Twelve years' Residence in their Immense Society by Mrs. [B] Moor (London AD, London 1832). (Second Edition) with notes and introduction by W. Crooke, Oxford University press, London, 1907. Reprinted Karachi 1975 (Second Impression, 1978)

- برصغیر میں مسلمانوں کے متعلق معلومات W. Crooke کے انٹروڈکشن سے حاصل کی گئی ہیں۔
- ۶۔ سید کمال الدین سید رحیم، تاریخ اوردھ بین سوانح جہات مسلمانین اوردھ پہلے بار ۱۸۹۹ء (طبع سوم نکشور، لکھنؤ ۱۹۰۷ء، جلد ۱ ص ۲۔)
  - ۷۔ ایضاً، نیز تیسرا شمارہ تاریخ اوردھ، جلد ۱ ص ۲۳۳۔
  - ۸۔ تفصیلات کے لئے دیکھئے یوسف خاں کپڑی کا سفرنامہ، مہاجرات فرنگت (طبع اول دہلی ۱۸۳۷ء، طبع دوم لکھنؤ ۱۸۷۳ء) کا جلد ۱، انٹروڈکشن مرتبہ نسیم سرائی لاہور ۲۱۹۸۳ء مقدمہ ص ۱۹ و ۲۰۔
  - ۹۔ تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو، حوالہ بالا ص ۱۱۳۔
  - ۱۱۔ ایضاً ص ۱۲۶۔
  - ۱۲۔ ایضاً ص ۱۲۳۔
  - ۱۳۔ ایضاً ص ۲۲۲۔
  - ۱۴۔ تذکرہ غوثیہ، ملفوظات حضرت غوث علی شاہ قلندر کاوردھ، مرتبہ حضرت مولانا گل حسن شاہ نادری، گلچن شکر اکیڈمی، لاہور، بلاآدرج ص ۱۰۹۔
  - ۱۵۔ مہاجرات فرنگ ص ۱۵۸۔

۱۶۔ ایضاً ص ۲۲۲

۱۷۔ ایضاً ص ۱۰۷

۱۸۔ ایضاً ص ۱۰۹

۱۹۔ ایضاً ص ۱۶۱ (رتبہ کے تصور کا اخذ نہیں بتایا ہے مگر یہ تصور بہلدار ۱۸۷۲ء کے ڈکشنری ایڈیشن میں بھی ہر جیسے "آئینل کی عبارت کے مطابق منشی نوکشتہ نے جب تحریک شریعت جواہر برنی نوٹ لکھ کر دہر و صناعات میں ڈال دی تھی۔

۲۰۔ تذکرہ غریب ص ۲۵

۲۱۔ ایضاً ص ۱۰۸

۲۲۔ ایضاً ص ۲۸۹

۲۳۔ مولانا محمد حیاں، علامہ کے ہندو کا شاعر، ناظم ادبی، ۱۹۵۷ء جلد ۳ ص ۳۱۹

۲۴۔ رحمان علی، تذکرہ علامہ شہید انارکلی، لکھنؤ، اشاعت دوم ۱۹۱۳ء ص ۱۷۹، اردو

ترجمہ از محمد ایوب قادری، کراچی، ۱۹۶۱ء ص ۳۱۲

۲۵۔ ختم الختم، تاریخ ادوہ، جلد ۳، ص ۳۲۸، ۳۲۹

۲۶۔ عبد القادر رام پوری، علم و عمل، جلد ۱، ص ۱۶۱

۲۷۔ سید کمال الدین حیدر سہی، قیصر القادری کا تواریخ ادوہ، لکھنؤ، مطبع دوم، ۱۹۶۱ء

جلد ۱ ص ۲۳۳

۲۸۔ عطف اللہ، دی گائیڈ بوک آف لطف اللہ، ترجمہ Edward B. Towick

(ہندی ۱۸۵۷ء) مطبع سوم ۱۸۵۸ء عطف اللہ نے سوانح کا مسودہ مرتبہ کے پاس

۱۸۵۳ء میں بھیج دیا تھا

۲۹۔ ایضاً ص ۱۶۶

۳۰۔ ایضاً ص ۲۹

۳۱۔ ایضاً ص ۳۸۹

۳۲۔ ایضاً ص ۳۸۹

۳۳۔ نقاد علی غازی، فارسی جلد ۲ ص ۱۱۷، اردو تدم ایڈیشن جلد ۲ ص ۲۵۳، اردو جدید ایڈیشن ۵۸۳۔

۳۴۔ مشق اطاعت میں حال کی حیات جاوید (مطبوعہ لاہور ۱۹۵۷ء جلد ۱ ص ۷۷) میں پنجاب کے ایک مصنف کا واقعہ ملاحظہ ہو جسے انگریز اسکول کے ساتھ کھانا کھانے کے الزام میں پنجاب کے عسکریوں نے غارتگریاں اسلام قبول دے دیا تھا۔

۳۵۔ دیکھئے سرمد احمد خان کا رسالہ احکام علماء (پہلی کتاب) لاہور، ۱۹۶۱ء ص ۱۳

۳۶۔ فتاویٰ فارسی جلد ۱ ص ۱۱۰، اردو (ترجمہ) ج ۱ ص ۱۱۹، اردو جدید ص ۲۸۳

۳۷۔ الف - فتاویٰ، اردو ترجمہ جدید، ص ۱۳۹

۳۸۔ ایضاً فارسی I ص ۱۹۵، اردو I ص ۳۲۵، اردو جدید ص ۳۸۳ و ۵۷۰

۳۹۔ مجیب اشرف، Studies Attitude towards British Rule and Western Culture in India

دہلی ۱۹۸۲ء ص ۲۵۵ (مختلف آئینہ کی بنیاد پر)

۴۰۔ ایم مجیب، دی انڈین سیکس (ہندی، ۱۹۶۷ء ص ۵۱۹)

۴۱۔ عبد الحق مرحوم، دی کالج (اردو نگ آباد، ۱۹۳۳ء) ص ۱۲

۴۲۔ سی ایف ایڈیٹورز، Addenda (ذکار اللہ آف دی ایڈیٹورز) ۱۹۲۹ء ص ۲۳

۴۳۔ عبد الحق مرحوم، دی کالج ص ۱۱ کی تحقیق کے مطابق یہ زمین سو کی تعداد صرف انگریزی

محکمات کی نہیں بلکہ پورے کالج کی تھی جس میں مسلمان طلبہ تقریباً عجمانی کی تعداد میں تھے۔

۴۴۔ حوالہ بالا، عبد الحق۔

۴۵۔ مولانا فضل علی خیر آبادی، التتویق العندیۃ، اردو ترجمہ، باغی ہندوستان، از

عبد الشاہ شیرانی، لاہور ۱۹۳۷ء ص ۲۹

۴۶۔ حوالہ مجیب اشرف، حوالہ بالا، نمبر ۲۸، ص ۲۹۲۔





سفر کی کوئی نگاہیں کے بارے میں خود ہیوں صدی کے علماء یہ کہہ رہے تھے کہ ان کے مورث انگریزوں سے عدم تعاون کرنے والوں کی نبرست میں صبح اوپر تھے۔ اس طرح جب تبدیلیوں سے اپنے کو ہم آہنگ کرنے کے سلسلے میں مسلمانوں کے ذہنی ردیہ سے بحث کی گئی تو نتیجہ نکالا گیا کہ مسلمان علماء کے زیر اثر روایات کے اسٹے پابند ہوئے ہیں کہ وہ ہر نئی چیز سے بدکتے ہیں اور نتیجتاً ترقی کی دوڑ میں پیچھے رہ جاتے ہیں۔ چونکہ یہ بھی ایک مسلمہ شدہ حقیقت ہے کہ بحیثیت عمومی ہر پرخطر موقع پر مسلمان نہائی کے لئے علماء کی طرف رجحان کرتے ہیں اس لئے مذکورہ بالا مفروضہ کے باعث یہ بات ذہنوں میں بیٹھ گئی کہ علماء کی نظروں میں اصل اسلام ماضی سے چلتے ہوئے ہے۔ حالانکہ ہم نے ابھی تک جو دیکھا ہے اس سے یہ مفروضہ ہی غلط ثابت ہو جاتا ہے کہ ۱۹ ویں صدی کے علماء نے مسلمانوں کو نئے زمانے کا استقبال کرنے سے روکا تھا اس کے برعکس میں یہ نظر آتا ہے کہ انھوں نے مسلمانوں کی محنت انفرادی اور اپنے شخص کو باق رکھتے ہوئے آگے بڑھتے رہیں۔

ایسے موقع پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب علماء تبدیلیوں کے خلاف نہیں تھے تو پھر شاہ عبدالعزیز نے ہندوستان کو دارالحرب کیوں قرار دیا اور اس طرح ایک مذہبی اصطلاح کا سہارا لے کر لوگوں کے بقول مسلمانوں سے یہ کیوں کہا کہ یا تو وہ انگریزوں کو ہندوستان سے نکلانے کے لئے جہاد کی خاطر لڑتے تھے یا بصورت دیگر ہندوستان سے ہجرت کر جائیں گے اس سے تو بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب مسلمانوں کو تصورات کے گورکھ دھند سے پریشان رہے تھے کیونکہ تھے حالات سے ہم آہنگی اس وقت تک پیدا ہی نہیں ہو سکتی تھی جب تک کہ انگریزوں سے تعاون نہ کیا جاتا۔

اس سوال کے جواب کے لئے آئیے فرما دیں آخری نئی کا مطالعہ کریں۔

شاہ صاحب کے سیاسی خیالات کا مطالعہ کرنے والے ابھی تک ان کے مندرجہ ایک نمبر کے درمیان دیکھ کر ہر ایک دہائی سے الگ کو کے پیش کرتے رہے ہیں کیونکہ

انھوں نے کہا تھا کہ۔

اس شہر میں مسلمانوں کے ایم کے حکم کے بجائے حکام نھائی کا حکم ہے۔ دھندہ بھاری ہے۔ احکام گز کے جاری ہونے سے مراد یہ ہے کہ مقدمات و انتظام سلطنت و بند و بست رعایا اور خراج و باج اموال تجارت میں عشر و غیرہ کی وصولی میں غیر مسلم حکام بطور خود حکام ہیں اور ڈاکوؤں اور چوروں کی سزا اور دینا کے باہمی معاملات اور جرموں کی سزا کے مقدمات میں انھیں کا حکم جاری ہے۔ اگرچہ بعض احکام اسلام مثلاً حدود و عیدین و اذان اور گاؤ کشی میں وہ تعاون نہیں کرتے لیکن دراصل اس سے کوئی فائدہ نہیں کیونکہ حدود کو بے تکلف منہم کر دیتے ہیں۔ جب تک یہ اجازت نہ دیں کوئی مسلمان اور ذہنی ان اعزاز میں نہیں آسکتا۔ اس اپنی اہمیت سے یہ لوگ نوواردوں سانفوں اور تاجروں کو آنے سے نہیں روکتے ورنہ دوستدار املا مثلاً شجاع الملک اور دلائی بیگم ان کی اجازت کے بغیر ان کے شہروں میں نہیں آسکتے۔

اس شہر سے کلکتہ تک ہر جگہ نھائی کا عمل دخل ہے۔ اجیت دھندہ یا اس مثلاً حیدر آباد، کھنڈ اور رام پور میں ان کا حکم جاری نہیں ہے کیونکہ ان مقامات کے ایوب نے ان سے صلح کر لی ہے۔ اور ان کی فرماں برداری منظور کر لی ہے۔ لہ

یہیں وہ تو مٹی ہے جس کی بنیاد پر کہا جاتا ہے کہ شاہ صاحب نے ہندوستان کو دارالحرب قرار دے کر مسلمانوں کے لئے صرف دو ہی راستے کھیلے رکھے تھے، یا جہاد یا ہجرت۔ لیکن اگر ہم اس فتوے کے سیاق و سباق کو بھی نظروں کے سامنے رکھیں اور اس استفتا کو بھی پڑھیں جس کے جواب میں شاہ صاحب نے مذکورہ بالا وضاحت کی ہے تو صاف نظر آجائے گا کہ جو نتیجہ ہم نکال رہے ہیں وہ نہ تو فتویٰ پوچھنے والوں کے پیش نظر تھا اور نہ ہی شاہ صاحب کوئی ایسی بات کہہ رہے تھے۔

سوال صرف یہ تھا کہ ایک دارالاسلام کہیں دارالحرب میں تبدیل ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اس کے علاوہ استفادہ میں اور کوئی بات نہیں پوچھی گئی تھی۔ دراصل یہ سوال



اس وجہ سے کیا گنجائش تھی کہ بعض فقہاء کی رائے میں کسی مملکت پر اثر ایک بار بھی دلا اسلام کے احکامات جاری ہو جائیں تو پھر وہ مملکت وہاں کے مسلمانوں کے لئے کبھی جنتی الحرب لایتم نہیں رکھ سکتا خواہ وہاں کسی قسم کی امن میں کیا تبدیلی آجائے۔ شہاد صاحب کو اس رائے سے اتفاق نہیں تھا۔ وہ اس سلسلے میں ان فقہاء کی رائے کو اہمیت دیتے تھے جن کے خیال میں حمایت کی تبدیلی کے ساتھ ایک دلا اسلام دار الحرب میں تبدیل ہو سکتا ہے۔

بظاہر یہ ایک علیحدگی سمجھائی جاتی ہے لیکن حقیقتاً اس کے اختتام بہت دور ملک میں۔ اگر شاہ صاحب میں ایسی مٹنے کے حق میں ہوتے تو ریاضی تبدیلیوں کے باوجود ہندوستان دارالحرب نہیں ہوا تو مسلمان الٹی بہت سے اقتصادوں فوائد سے محروم ہو جاتے جو انگریزوں کی آمد کے وجہ سے انہیں ہندوستان میں دستیاب بخنے والے تھے۔

مذکورہ بالا فتوے سے ہیں ان سیاسی تبدیلیوں کا علم ہوا ہے جو انگریزوں کی آمد کے بعد دین سے لگے ملک آج تک تھیں۔ اس کے علاوہ دین آئے والوں پر لوگ لوگ کا بھی پتہ چلتا ہے۔ اس سلسلے میں پھوٹے بڑے کسی کی قید نہ تھی، ہر آنے والے سے شہر بنامہ کے دروازے پر پوچھ گچھ کی جہاں تھی۔ گویا مملکت انگریزوں کی ہو چکی تھی۔

اب میں دس سئوں پر غور کرتا چاہئے کہ ۱۹ ویں صدی کے مسلمانوں کو یہ جاننے کی فکر کیوں تھی کہ نہ وہستان اس وقت بھی دارالاسلام تھا یا انگریزوں کے اقتدار کے بعد اسے شرفاؤں اور حرب کا دور جو حاصل ہو گیا تھا۔ اس سوال کی اہمیت ہم زیادہ آگے سے اسی وقت سمجھ سکتے ہیں جب ہم اس زمانے کے مسلمانوں کی اقتصاد کی زندگی کے ڈھانچے کو معروضی دیر کے لئے اپنی نظروں کے سامنے لے لیں۔

ہر مہاجر کی اقتصادی عمارت عموماً چار ستونوں پر قائم ہوتی ہے۔ مشن کاری

تجارت، زمینداری اور ملازمت ہندی مسلم سماج کی بنیادیں ہیں چار سو نو سو پر قائم ہوئی  
جہاں پہلی لیکن اگر معاش نقطہ نظر سے ہم اعداد ہوں انیسویں صدی کے ہندوستان کا بغور  
ملاحظہ کریں تو ہمیں نظر آئے گا کہ صنعت کاری اور تجارت کو مسلمانوں کی معاشی زندگی میں  
نفاذ کی یا اس سے پہلے کم درجہ حاصل تھا۔ ان کی معاشی جدوجہد زمینداری اور ملازمت کے  
سیدانوں میں محدود ہو کر رہ گئی تھی۔ دراصل حکومت سے قریبی تعلق مسلمانوں کے لئے  
ہمیشہ وجہ اعزاز رہا ہے اور ہندوستانی مسلمان تو اشتیاقاً اقلیت میں ہونے کی وجہ سے  
حکومت پر انحصار کرنے کے لئے اور بھی مجبور تھے اور چونکہ اسلامی قانون کی رو سے زمین  
اصلاح ریاست کی ملکیت ہوتی ہے اس لئے زمین سے تعلق رکھنے والے بھی حکومت کی  
نظر کرم کے محتاج ہوتے ہیں۔

دہلی پر انگریزوں کا قبضہ ہونے تک ہندوستان کم از کم نظری طور پر دارالاسلام تھا۔ مسلمانوں کی عطا کردہ اراضیات اور ملازمتیں مسلمانوں کی معاش کا فاضل نہیں لیکن اب مسلمانوں کی جگہ انگریز آ رہے تھے۔ ملازمتیں اور زمین دونوں ہی پر ان کا اختیار روز بروز بڑھتا جا رہا تھا۔ اس سیاسی تبدیل کے باعث مسلمانوں کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوتا ضروری تھا کہ انگریزوں کے اقتدار کے بعد ہندوستان کی شرعی حیثیت کیا ہے۔ آیا وہ پہلے ہی کی طرح دارالاسلام ہے یا دارالحرب ہو چکا ہے جب تک یہ بات واضح نہ ہو جاتی مسلمانوں کی معاشی حمایت کے دونوں متلون۔ ملازمت اور زمین نا ملاندار رہتے۔

کہنے کو تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ مسلمان اب بھی بقا کے لئے حکومت کی نظر کو مسم سے لاپرواہ ہو کر تجارت یا صنعت و حرفت کے میدان میں داخل ہو جائے لیکن یہ بات وہی شخص کو بہر کتابت جس نے مسلم سماج کی نفسیات کا مطالعہ نہیں کیا ہے۔ مسلمانوں نے خصوصاً شمال ہند کے مسلمانوں نے ملازمت کو ہمیشہ ذریعہ اختیار سمجھا ہے۔ ۱۹ ویں صدی کی ابتدا میں محمد علی جوہر نے مسلمان سماج میں کارفرما تھی۔ ۱۸۱۲ء اور ۱۸۳۹ء میں پوچھے گئے اس سوال کے جواب میں کہ ملازم روزی کس طرح حاصل کی جا سکتی ہے، شاہ صاحب نے

ذرائع معاش کو چار درجوں میں تقسیم کیا ہے ان میں لازمت سب سے اوپر ہے۔ اس کے بعد زراعت ہے۔ پھر تجارت ہے۔ اور سب سے نیچے صنعت و حرفت ہے نہ ظاہر ہے جس سامان کے معاش ڈھانچہ میں غلامت اور زراعت کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہو وہ سلاح حکومت سے عدم تعاون کس طرح اور کب تک کر سکتا ہے اس نے سب سے پہلے تو اس بات کی وضاحت ضروری تھی کہ دہلی میں منغل بادشاہ کی موجودگی کے باوجود اگر ہندوستان دارالحرب ہو چکا ہے تو شرعی نقطہ نظر سے انگریزوں کے اقتدار کو عارضی سمجھا جائے گا یا مستقل۔ یہ سوال اس لئے ضروری تھا کہ اگر ان کا اقتدار عارضی ثابت ہوتا تو پھر ان سے لئے ہوئے تمام معاملات کی حیثیت بھی عارضی ہوتی۔ ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ ایک زراعت پیشہ شخص انگریزوں سے حاصل کی ہوئی زمینوں پر صحت کرنے اور سرمایہ لگانے سے، چلچالنا کیونکہ اسے اپنی مستقل ملکیت کا بھی میں اطمینان نہ ہوتا۔ شاہ صاحب نے زمینوں کے مسئلہ کو اس نقطہ نظر سے دیکھا اس لئے جب ان سے اس مسئلے میں سوال کیا گیا تو جیسا کہ ہم اوپر عرض کر چکے ہیں انھوں نے کہا کہ یہ خیال ہی بے بنیاد ہے کہ ایک دارالاسلام بھی دارالحرب میں تبدیل نہیں ہو سکتا۔ عارضی کیفیت صرف اس وقت تک رہ سکتی ہے۔ جب تک مسلمانوں اور دارالحرب والوں میں باقاعدہ جنگ ہو رہی ہو لیکن جب مسلمان ناکام ہو جائیں اور کفار کا قبضہ دارالاسلام پر اس حد تک ہو جائے کہ مسلمان ان کی اجازت سے اس ملک میں حکومت پذیر ہوں اور اپنی ملکیت میں بھی انھیں کی اجازت سے تصرف کرتے ہوں اور اس ملک میں شکارا سلام شکار اذان، نماز، غنتہ، ترمائی وغیرہ اگر رائج ہوں تو مسلمانوں کی قوت کی وجہ سے نہیں بلکہ کفار اپنی بے تعلقی کی وجہ سے ان پر دروک ٹوک نہ کرتے ہوں۔ ان حالات میں شکارا سلام پر عمل درآمد کے باوجود ایسا ملک دارالحرب ہو جاتا ہے اور شریعت حریموں کے نیچے کو تسلیم کر لیتی ہے اور انھیں یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی رعایا سے جبراً تقسیم کے معاملات چھوڑیں

کر میں اور جب اہل اسلام کا ظہر دارالحرب پر ہوگا تو پھر وہاں ان کا اختیار پہلے کا لیکن انھیں انوز میں ان کا تصرف جائز ہوگا جو شرع کے موافق ہوں گے ان کے لئے یہ جائز نہ ہوگا کہ وہاں کے مسلمانوں کا مال نصب کریں۔ اس نظریہ کے مطابق مسلمان بہتان کی اراغیات انگریزوں سے قیثا یا تحفہ قبول کر کے اپنے تصرف میں لا سکتے تھے کیونکہ انگریزوں کے چلے جانے کے بعد بھی وہیں لوگ شرفاء ان اراغیات کے مالک رہتے پرانے مالکان کا ان پر کوئی حق نہ ہوتا۔

تبدیل شدہ ہندوستان کی شرعی حیثیت کے بارے میں مذکور بالا فتویٰ بہت ہی واضح ہے کیونکہ ان کے اول الذکر فتوے میں دہلی سے کلکتہ تک کی جو کیفیت بیان کی گئی ہے اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ دہلی پر انگریزوں کے اقتدار کے بعد کہیں کے علاقوں میں رہنے والے مسلمان اپنی سیاسی قوت کی بدولت نہیں بلکہ انگریزوں کی مصلحت کی وجہ سے رہے تھے تاہم اتنی وضاحت کے باوجود لوگ دو ٹوک انداز میں یہ معلوم کرنا چاہتے تھے کہ انگریزی علاقے دارالحرب ہو گئے تھے یا نہیں؟ جب اس قسم کا سوال شاہ صاحب سے کیا گیا تو انھوں نے دارالاسلام اور دارالحرب کے موضوع پر ایک طویل قانون گفتگو کرنے کے بعد یہ فیصلہ سنایا کہ انگریز اور دوسرے غیر مسلموں کی عہد داری بلاشبہ دارالحرب ہے نہ

زمین سے تعلق رکھنے والوں کا مسئلہ تو یوں حل ہوا لیکن ان سے بھی بڑی تعداد ان مسلمانوں کی تھی جن کے معاش کا دار و مدار سرکاری نوکریوں پر تھا۔ اب تخواہ دینے والے منحل نہیں بلکہ وہ لوگ تھے جو دارالاسلام کے خاتمہ پرستے ہوئے تھے۔ ایسی صورت میں ان کے تحت غلامت کرنا کیا ہوا؟ مسلمان ان کی اعانت میں شمار نہ ہوتا؟ شاہ صاحب سے جب اس مسئلے میں فتویٰ پوچھا گیا تو انھوں نے قرآنی آیت **وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَىٰ آلِ الشِّمْرِ وَالْعَدُوِّ** (سورہ ۵، آیت ۱۱) یعنی۔ گناہ اور ظلم کی باتوں میں ایک دوسرے کی اعانت نہ کرو۔ کی تفسیر کرتے ہوئے تعاون کو وہ قہموں میں تقسیم کیا



اور کہا کہ ایک تعاون تو وہ ہے جسے نوکری یا چاکری کہا جاتا ہے اور دوسرا تعاون ہے جسے مدد اور کمک کہتے ہیں لیکن شرعی نقطہ نظر سے دونوں قسم کے تعاون کا حکم یکساں ہے۔ ہر حال بعض صورتوں میں تعاون جائز ہوتا ہے اور بعض میں ناجائز مثلاً اگر کفار دارالاسلام پر قبضہ کرنے کے لئے مسلمانوں سے جنگ کر رہے ہوں تو پھر ایسے میں ان کی مدد کرنا یا ان کی نوکری کرنا حرام ہے لیکن اگر کفار باہم جدال قتال کر رہے ہوں اور اس کام کے لئے مسلمانوں کو بھی لوگوں کو بھی یا اپنے مال کی ضمانت کرنے کے لئے یا اپنے ملک کا انتظام کرنے کی غرض سے مسلمانوں کی خدمات حاصل کریں تو ان صورتوں میں کوئی تجارت نہیں ہے۔۔۔ لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی حرمت سے خالی نہیں، علی الخصوص اس زمانے میں کہ کفار کی نوکری کرنے سے بہت ساری دین خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں مثلاً ان کے قبیح افعال پر تنقید کرنے میں مختلف ہوتا ہے۔ ہر موقع پر ان کی خیر خواہی کرنی پڑتی ہے۔ مدد سے زیادہ ان کی تعظیم کرنی پڑتی ہے انھیں صاحب اور تملہ کہنا پڑتا ہے۔ غرض کہ کفار کی نوکری میں طرح طرح کی خرابیاں ہیں ہاں اگر نوکری اس کام کی ہو کہ اس میں کفار کے ساتھ بہت زیادہ گھٹنے ملنے کی ضرورت نہ پڑے تو پھر ایسی نوکری بلا شرعاً ناجائز ہے۔

ایک دوسرا استثناء کے جواب میں جس میں نصاریٰ (مسیحیوں) کی ملازمت کرنے کے بارے میں پوچھا گیا تھا۔ شاہ صاحب نے زیادہ وضاحت کے ساتھ کہا کہ نصاریٰ بلکہ سب کفار کی نوکری کی چند قسمیں ہیں۔ بعض ہمارے اور بعض مستحب ہیں۔ بعض حرام ہیں اور بعض قریب قریب گھر کے ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کافر کی نوکری میں ہر کام کو معتد کرنا ہو مثلاً چور اور ڈاکوؤں کو دفع کرنا ہو یا عدالت میں شرع کے مطابق فتویٰ دینا دیا تو لوگوں کے آرام کے لئے بل بنانا یا کوئی عمارت بنانا یا اسکی مرمت کرنا ہو یا اس قسم کے دوسرے دنیاوی کام کے کام کرنے ہوں تو ایسی نوکری بلا شرعاً ناجائز بلکہ مستحب ہے۔ اور اگر کوئی شخص کافر کی نوکری کسی دوسرے کام کے لئے کرے اور کفار کے ساتھ اختلاف

لازم آئے۔ یا اس نوکری میں رسوم اور امور خلاف شرع کے دیکھنے کا اتفاق ہو اگے اور ظلم میں اعانت کرنی پڑے مثلاً عورتی خدمت گداری یا سپاہی کا کام ہے یا اسکی کڑی میں حد سے زیادہ ان کی تعظیم کرنی پڑے اور ان کے سامنے بیٹھنے اور کھڑے ہونے میں اپنے کو ذلیل کرنا پڑے تو ایسی نوکری حرام ہے۔ اور اگر ان کی نوکری میں یہ کام ہو کہ کسی مسلمان کو قتل کرنا ہو یا کسی مسلم کی یا ست کو درہم برہم کرنا ہو یا کفر کو دین دینا ہو یا یہ تلاش کرنا ہو کہ اسلام میں کون کون امر قابل طعن ہیں تو ایسی نوکری نہایت بڑا گناہ ہے اور کفر کے قریب ہے۔

ملازمت کے معاملہ میں لوگوں کی ٹوکا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ اگر بیرون کی نوکری کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں ایک اور سوال ہیں فتاویٰ غزنی کی میں ملتا ہے اس کے جواب میں شاہ صاحب نے پھر فرمایا کہ اگر نوکری میں ایسے کام کرنے پڑیں جو گناہ کبیرہ ہوں۔ مثلاً فحش کی نوکری ہو اور یہ عندہ ہو کہ اہل اسلام کے ساتھ مقابلہ کرنا پڑے گا۔ یا خدمت گداری کی نوکری ہو جس میں شراب پیہم دار اور خنزیر کا گوشت کھانا ہو تو اس طرح کی نوکری کرنا منع ہے اور جس نوکری میں اس طرح کی خرابیاں نہ ہوں مثلاً اس نوکری میں یہ کام ہو کہ عدالت کے امور دیکھے جائیں یا مثلاً فحش گری کا کام ہو یا ست افدہ پہنچانے کا کام ہو یا اس طرح کا کوئی اور دوسرا کام ہو تو اس طرح کی نوکری اور درگاہ منع نہیں ہے۔

مذکورہ بالا تینوں فتوؤں کا تجزیہ کرنے پر ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ شاہ صاحب اصولی طور پر انگریزوں کی ملازمت کرنے کے خلاف نہیں تھے۔ یہ صیح ہے کہ بعض قسم کی نوکریوں کو انھوں نے ناجائز اور حرام قرار دیا لیکن اس کی زیادہ یہ نہیں ہے کہ وہ انگریزوں کی ملازمت تھی بلکہ اصل سبب ان ملازمتوں کی نوعیت کا تھا۔ یہ کہنا شاید غلط نہ ہو گا کہ جس قسم کی نوکری کو شاہ صاحب نے ناجائز قرار دیا تھا وہ ہر صورت ناجائز نہیں تھی خواہ وہ ملازمین مسلمان ہی کیوں نہ ہوں۔

ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ انگریزوں کی ملازمت قبول کرنے والے مسلمان شاہ مختار کے غصے کے مطابق ملازمتوں کی نوعیت کو وہ جنوں میں رکھتے رہے ہوں گے کیونکہ یہ تاریخ کا تجربہ ہے کہ ایک بار جب دل سے جھجک نکل جاتی ہے تو پھر ضرورت کے ار کے احیاء کو بالائے طاق رکھ دیتے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ علماء کے انہیں ملازمتوں کو قبول کیا جو شاہ صاحب کے فتوے کے مطابق حجاز کے دائرہ میں آتی تھیں لیکن ان غریب مسلمانوں کے لئے حوائج صلاحیتوں کے اعتبار سے صرف چار ہی اور سواریں بن سکتے تھے جن میں بہت تھا کہ علماء میں انگریزوں کی ملازمت کر رہے تھے اور یہ لوگ صرف نام کے عالم نہیں تھے اہم علماء میں سے تھے مولانا فضل امام خیر آبادی (انتقال ۱۸۲۲ء) مولوی عبد القادر رام پوری (۱۷۹۰ء - ۱۸۳۹ء) مفتی صدر الدین آزاد (۱۷۹۹ء - ۱۸۶۳ء) مولانا سلوک الملک (انتقال ۱۸۵۸ء) مولانا رشید الدین خاں (انتقال ۱۸۲۳ء) اور مولانا فضل حق خیر آبادی (۱۷۹۷ء - ۱۸۶۹ء) اس فہرست میں خود شاہ عبد العزیز کے داماد مولانا عبدالحی رضا دہلوی کا نام بھی ہے، جنہوں نے سرحد میں انگریزوں کی قائم کردہ عدالت میں شاہ صاحب کی اجازت سے کچھ دنوں تک مفتی کی حیثیت سے ملازمت کی تھی۔

شاہ صاحب کا یہ اقدام جب ان کے ایک ہم عصر مولانا عالم شاہ غلام صلی نقشبندی (۱۷۳۵ء - ۱۸۲۳ء) کے علم میں آیا تو انہوں نے شاہ عبد العزیز کو خط لکھا کہ اس وقت ایک شخص نے ظاہر کیا ہے کہ ہم فقیروں کے درمیان کفار فرنگ کی لوٹ مار کا تذکرہ ہوتا ہے اور مفتی کا منصب قبول کرنے کا ذکر کیا جاتا ہے..... اس خبر سے فقیر کو نہایت تاسف ہوا، فقیر اکی خاک شین بہتر ہے اغنیائی صد فشی سے، ہرگز مولوی عبدالحی صاحب قصد اس نامبارک امر کا نہ کریں، تائب پارہ پر قناعت کریں، جنتی اللہ درس طالب علموں کو دیں اور دوزخ و دوزخہ میں مشغول نہ رہیں اور اس جگہ ہرگز ہرگز ملازمت کا تعلق اختیار نہ کریں۔ ترک و تہجد اختیار کریں.....

شاہ صاحب نے اس خط کے تفصیل جواب میں لکھا کہ مولوی رعایت علی خاں مختار فرنگی نے چند بار مجھے لکھا کہ کوئی ایسا مسلمان عالم ان کے پاس بیٹھ دیا جائے جو کہ رشوت خوردہ ہو اور سائیں فقر سے پوری واقفیت رکھتا ہو تاکہ انھیں مقدمات میں انکی مدد کرنا دے۔ یہاں سے ان کو لکھا گیا کہ آپ فرنگیوں کے نوکر ہیں اور نوکر ہی سے بھروسہ میں ہونا وہ لوگ خلاف شرع باتوں کی تعمیل کے لیے حکم دیں اور جس عالم کو ہم بھیجیں انہیں فرنگیوں کے ساتھ اختلاف کو نہ پڑے..... تو پھر انھوں نے مزید لکھ کر لکھا کہ ایسا جیس ہوگا۔ وہ عالم کس عام مکان میں شہر میں مستقل طور پر قیام پذیر رہے گا اور موافق شرع محوی کے بے تامل رہے و سوائس حکم دیتے رہیں گے..... جب ان کے کئی خط واسی مضمون کے آگے تو اس کے شرعی پہلوؤں پر غور کیا گیا۔ قرآن میں حضرت یوسف علیہ السلام کی مثال میں جنہوں نے اپنے زمانہ کے کافر بادشاہ کی ملازمت لوگوں کو نادمہ پہنچانے کی غرض سے کی تھی اس کے بعد طریقت کے نقطہ نظر سے بھی سوچا گیا اور مولانا عبدالحی کی ملازمت قبول کرنے میں کوئی حرج نظر نہیں آیا، کیونکہ ترک و تہجد اس شخص کے لئے ضروری ہے جس نے کسی شخص کے ہاتھ پر اس کا جہد کیا ہو اور اگر کسی نے ایسا جہد نہیں کیا ہے تو وہ تعلق دنیا کے باوجود ذکر و تہجد و مشاہدہ میں مصروف رہ سکتا ہے۔ غرض کہ طریقت میں بھی کسب و تعلق کی اجازت ہے اور شریعت میں بھی، ورنہ قضاۃ اور دیگر اہل کسب کو تلقین طریقت جائز نہ ہوتی حالانکہ ان میں سے اکثر لوگ اولیائے کبار میں ہوئے ہیں اور مرتبہ کمال کو پہنچے ہیں۔ ہاں یہ درست ہے کہ طریقت میں ترک و تہجد بہتر ہے مگر اس کے لئے چند شرائط ہیں۔ بین اس کے اہل و عیال نہ ہوں، والدین زندہ نہ ہوں کہ ان کا حق خدمت فرض ہو۔ اور ایسے دوسرے رشتہ دار بھی نہ ہوں جن کی کفالت واجب ہو..... تو اب خیال کرنا چاہئے کہ اس تعلق میں جس کا باطنی ذکر ہے کوئی امر منوع نہیں..... تو پھر اس کے مباح ہونے میں کچھ شبہ نہ رہا..... اس وجہ سے تجویز کیا گیا ہے کہ مولوی عبدالحی اس جگہ جائیں۔ اگر



وہاں کسی طرح کی خرابی کا وہم و گمان نہ ہو تو کہیں درد و افسوس آجائیں؟ مثلاً  
فتاویٰ حرمین سے تو ہمیں اس بات کا پتہ نہیں چلتا کہ مولوی عبدالحی علی ملازمت  
پر گئے یا نہیں لیکن ثنائی ذرائع سے پتہ چلتا ہے کہ وہ کچھ دنوں تک بیرٹھ میں کمپنی کی  
عدالت کے ساتھ مفتی کی حیثیت سے کام کرتے رہے۔

سرکاری ملازمت اور زمینداروں کے علاوہ ایک اور اہم نوعی مسئلہ سودی  
لین دین کا بھی تھا اس سلسلے میں لوگوں کے سوالات اور شاہ صاحب کے جوابات کو  
سننے سے پہلے ہمیں یہ بات ہمیں نشین کر لینی چاہئے کہ چونکہ دارالاسلام میں سودی  
کا ردِ باریک شریعاً اجازت نہیں ہے اس لئے جب تک ہندوستان نظری طور سے دارالاسلام  
تھا اس وقت تک اذرو کے شریعہ یہاں اصولی سودی لین دین نہیں ہو سکتا تھا لیکن  
ہم جانتے ہیں کہ انیسویں صدی تک پہنچتے پہنچتے مسلمانوں کی سماجی حالت اس  
درجہ خراب ہو چکی تھی کہ وہ اپنی ضرورتی اور غیر ضروری بات کو پوری کرنے  
کے لئے عملاً احکام شریعت کی خلاف ورزی کرتے تھے اور سودی قرض سے کام  
چلاتے تھے۔ اس معاملے میں وہاں اور ہمارے سب برابر تھے۔ سود کے شکنجے  
میں نہ صرف عوام بلکہ بڑے بڑے امرا و حتیٰ کہ خود بادشاہ بھی جکڑے ہوئے تھے۔ ظاہر  
ہے ان مسلمانوں میں کچھ ایسے لوگ بھی رہے ہوں گے جو سودی لین دین کو حرام سمجھتے  
کے باوجود مجبوراً سود پر قرض لیتے رہے ہوں گے۔ اس گناہ سے بچنے کی بہترین  
صورت تو یہ تھی کہ وہ ہر قسم کی تکلیف برداشت کرتے مگر سود پر قرض نہ لیتے لیکن یہ  
آسان کام نہ تھا۔ اگر عوامی جگہاں تو زندگی میں ایسے بے شمار مواقع آتے ہیں جب  
عوام و خواص کی اکثریت آخرت کی قرباب وہی کے مقابلے میں ہم چشموں کے طنز و  
تعریض کو زیادہ اہمیت دیتی ہے۔ سود پر قرض لے کر سماجی اور روایتی فقر بہت  
میں اپنے کو دوسری سے برتر ثابت کرنا انھیں مواقع میں سے ایک ہے لیکن اگر ملک  
کی سیاسی صورتحال میں تبدیلی کی وجہ سے کوئی ایسی شرعی صورت نکل آتی ہے

جس کی رو سے کوئی کام گناہ کے ذمے سے نکل جاتا ہے تو پھر ہم خسرو  
رحم ثواب کے پیش نظر کون ہے جو اس سے واقفیت حاصل کرنا نہ چاہے گا۔  
ہندوستان کی سیاسی صورتحال کے بارے میں شاہ صاحب سے جتنے بھی سوالات  
کئے گئے ان سب میں یہ بات بھی التوا لاپوئی تھی کہ اگر ہندوستان دارالحرب ہو چکا ہو  
تو پھر وہاں کے غیر مسلموں اور انگریزوں سے سود لینا اور انھیں سود دینا جائز ہے یا نہیں  
بعض لوگوں نے صرف سود دینے کے بارے میں استفسارات کئے۔

چونکہ شریعت میں سود لینے اور سود دینے میں کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے اس  
لئے شاہ صاحب نے اس موضوع پر اپنے ہر فتوے میں صرف سود دینے کے مسئلہ  
کو نظر انداز کرتے ہوئے اصولی بحث شریعت کی اور کہا کہ اسلام میں سود لینے اور  
سود دینے میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے۔ دونوں ہی بھینچ ہیں لیکن یہ ممانعت صرف  
دارالاسلام میں ہے دارالحرب میں رہنے والے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان  
بازی سودی لین دین پر اس ممانعت کا اطلاق نہیں ہوگا۔ دارالحرب میں حرموں سے  
سود لینا تو اس وجہ سے جائز ہے کہ ان کا مال مسلمانوں کے لئے یہاں ہے بشرطیکہ  
ان کا حصول کسی بدمعاش یا بے ایمانی کے ذریعہ نہ ہو۔ سودی کاروبار میں ایک حربہ  
چونکہ اپنی خوشی سے سود اگتا ہے اس لئے اس کا لینا مسلمانوں کے لئے جائز ہے۔  
دوسری طرف حرموں کو سود دینا اس وجہ سے جائز ہے کہ سود کی حیثیت مالِ حرام  
کی سی ہے اور چونکہ مسلمانوں کے برخلاف حربی لوگ حرام چیزیں کھاتے ہیں اس لیے اگر  
انھیں سود دیا جائے تو اس کی حیثیت اس سے زیادہ کچھ اونٹنی ہوگی کہ انھیں مالِ حرام  
بھلا لایا جائے جسے وہ خود حرام نہیں سمجھتے اس لئے انھیں سود دینے میں کوئی گناہ نہیں  
ہے لیکن یہ حکم دارالاسلام میں رہنے والے غیر مسلموں کے لئے نہیں ہے۔ وہاں  
مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان بھی سودی لین دین ناجائز ہے کیوں کہ اس  
طرح دارالاسلام میں سودی کاروبار رائج ہو جائے گا لیکن اگر کوئی اضطراری حالت

ہوا ہو جائے تو دارالاسلام میں بھی ایک سلائی کسی غیر مسلم سے سودی نہ خریدی لے سکتا ہے۔

شاہ صاحب کے مذکور بالا جواب سے اس بات پر خاصی روشنی پڑتی ہے کہ انیسویں صدی کے مسلمان ہندوستان کی شرعی حیثیت معلوم کرنے کے لئے چھین کیوں تھے بالکل غلط یہ کہا جاسکتا ہے کہ مذکورہ بالا جواب ایک سلائی کی تعبیر و تشریح کی حیثیت رکھتا ہے اور اس کا تعلق ہندوستانی مسلمانوں کے عمل سے نہیں تھا۔ مگر یہ مفروضہ اس وقت قائم ہو جاتا ہے جب ہم اس سوال پر نظر ڈالتے ہیں جس میں واضح طور سے یہ پوچھا گیا تھا کہ ہندوستان کے وہ علاقے جو عیسائیوں کے زیر اقتدار آچکے ہیں انہیں دارالحرب کہا جائے گا یا نہیں؟ اور اگر یہ علاقے دارالحرب ہو گئے ہوں تو یہاں کے مسلمان عیسائیوں اور دوسرے غیر مسلموں سے سودی لین دین کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اس سوال کے جواب میں شاہ صاحب نے لکھا کہ کسی دارالاسلام کے دارالحرب میں تبدیلی ہو جانے کی تفصیلات فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ ان کا مطالعہ کرنا چاہئے اور دیکھنا چاہئے کہ وہ صورتیں عیسائیوں کے مفروضہ علاقوں میں پائی جاتی ہیں یا نہیں اگر وہ صورتیں پائی جاتی ہوں تو پھر ان علاقوں کو دارالحرب کہا جائے گا اور یہاں کے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان سودی لین دین از روئے شرع جائز ہوگا۔ اگر بڑی سالانہ کے بارے میں بحث چلتا ہے تو مشکل نہیں ہے بہر حال میری تحقیق کے مطابق یہ علاقے دارالحرب ہیں۔

ظاہر ہے کہ شاہ صاحب کے یہ جوابات آپ کے معاصر علماء کے علم میں ضرور آئے ہوں گے اور ان میں کچھ لوگ ایسے بھی رہے ہوں گے جنہیں یہ اندیشہ رہا ہوگا کہ اگر ہندوستان کو دارالحرب قرار دے کر مسلمانوں کو سودی لین دین کی اجازت دے دی گئی تو پھر ان میں سود کے خلاف جو فتویٰ بہت جھجک رہے تھے

ہے وہ بھی ختم ہو جائے گی اور آگے چل کر وہ آپس میں بھی یہ کارہ بار شروع کر دیں گے۔ ان حلقوں پر سوچنے والے یہ چاہتے تھے کہ ملک کی سیاسی تبدیلی کے باوجود سودی لین دین کو مسلمانوں کے لئے حرام ہی سمجھا جائے۔ شاہ صاحب کو بھی اس خطرہ کا اندازہ رہا ہوگا کیونکہ اپنے مذکورہ بالا فتوے ہی میں سود کو جائز قرار دینے کے باوجود انہوں نے یہ نصیحت کی تھی کہ مسلمانوں کو چاہئے کہ کافر حربی کو سود دینے میں احتیاط کریں اور بے ضرورت کافر حربی کو بھی سود نہ دیں۔ تاہم شاہ صاحب نے اس خیال سے اتفاق نہیں کیا کہ دارالحرب میں سودی کاروبار کو ناجائز کیا جائے ان کا کہنا تھا کہ اگر اس طرح اندیشہ فردا کے تحت ہر مسئلہ کو دیکھا جائے گا تو پھر جہاد کو بھی ممنوع قرار دینا پڑے گا کیونکہ جہاد میں افلاہر تباہی، بربادی، لوٹ مار اور قتل و غارتگری کے علاوہ اور کیا ہوتا ہے۔ ٹھیک کہ یہ سب کچھ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان ہوتا ہے لیکن اگر مسلمانوں میں جہاد کی حادثات ہاں رہی تو کیا اس کا خطرہ نہیں ہے کہ اگر وہ کبھی غیر مسلموں کو نہ پائیں گے تو خود ہاں ایک دوسرے سے جنگ و جدال شروع کر دیں گے۔ یہ کہنے کے بعد شاہ صاحب پوچھتے ہیں کہ کیا اس اندیشہ کی وجہ سے جہاد کو ناجائز قرار دے دیا جائے۔

یہ بات بھی ذہن میں رکھنا چاہئے کہ فتاویٰ عزیزی میں دارالحرب سے متعلق ہمیں چھ سات سوالات تھے ہیں لیکن ان میں سے کسی ایک سوال سے بھی یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ پوچھنے والوں کو اس بات کی کوئی فکر اگر ہندوستان جو اس وقت تک کم از کم نظری طور پر دارالاسلام تھا، دارالحرب ہو گیا ہے تو پھر اسے سابقہ حالت پر لانے کے لئے مسلمانوں کو کیا اقدام اٹھانا چاہئے۔ اس کے برعکس ہر سوال اس وقت کے مسلمانوں کی سیاسی اور سماجی حالات کی غمازی کرتا ہے۔

اگر بڑوں کے تسلط سے قبل جب تک ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت مضبوط رہی مسلمانوں کو یہ الطمان تھا کہ ان کی سماجی و ذمہ داری حکومت کے سرچے



مدد و تلاش، جاگیر و جسم و قسم کے دو حصے و وظائف سے حکومت لوگوں کی ادا و کرتی رہتی تھی لیکن نظام حکومت بدل جانے کے بعد ہر شخص کی تلاشیں دست و پاویں اس کے اپنے سرکاری و غیرہ کے سلسلے میں بگڑی ہوئی عاداتوں کو سمجھنا آسان نہ تھا۔ آسان صورت یہی رہ جاتی تھی کہ مستقبل کا خیال کئے بغیر حال کی ذمہ داریوں کو سودی فرض سے کرنا غیر منسلک حکومت سے زیادہ سے زیادہ مراعات حاصل کر کے پورا کیا جائے اور اگر مسلسل میں شریعت کی طرف سے کوئی رکاوٹ پڑتی ہو تو اسے شریعت ہی کے ذریعہ دور کرنے کی کوشش کی جائے۔

آج کا علم اقتصادیات انسان کی جو کچھ ہے کہ جو اموال و ممالک سے قطع نظر غیر سودی نمائندگیات کے مٹا جانے میں سودی لین دین کی حسد اہل ثوابت کی جگہ تھی جس اور کی جادہ کی ہیں غیر سودی نمائندگیات کے اہلین کہہ سکتے ہیں کہ اگر کوئی چیز ذرا تر رہتی ہے تو وہ ملک کا سرمایہ دھاپہ بدل جانے کے بعد بھی بری ہی رہے گی۔ اس لئے ہندوستان کے دارالحرب ہو جانے کے بعد شاہ صاحب کو سود کے ہزار کافوق نہیں دینا چاہئے تھا لیکن ایسا کہنا اصول شریعت سے ناواقفیت کے مترادف ہو گا۔ ایک مفتی تالون شریعت کے حدود میں رہتے ہوئے توفی و رہا ہے اور چونکہ تالون شریعت ہی کی دو سے بعض استثنائی صورتوں میں حرام چیزیں حلال ہو جاتی ہیں اس لئے کوئی بھی مفتی یہ نہیں کہہ سکتا کہ اگر یہ استثنائی صورتوں کی وجہ سے حرامت کا درجہ حاصل ہو چکا ہے لیکن اس کی غریبوں کی وجہ سے وہ اسے جائز نہیں قرار دے گا۔ زیادہ سے زیادہ وہ یہ نصیحت کر سکتا ہے کہ اگرچہ حالات کے بدل جانے کی وجہ سے ایک ناجائز کو حرام کا درجہ مل گیا ہے تاہم اس کے مضر اثرات کے پیش نظر اسے اپنے لئے سے بچا جائے۔ شاہ صاحب نے بھی یہی کیا۔ ایک مفتی کی حیثیت سے انھوں نے دارالاحرام میں سودی لین دین کے جواز کا فتویٰ دیا اور ایک ناصح کی حیثیت سے یہ کہہ کر دارالحرب میں بھی جواز کے باوجود سودی لین دین سے بچا جائے۔

ہندوستان کی سیاسی حیثیت سے متعلق ہم نے شاہ صاحب کے جتنے نوادر لکھا ہیں ایک مطالعہ کیا ان میں ہم نے دیکھا کہ نوادگیوں نے ان سے جہاد یا ہجرت کے بارے میں سوال کیا اور نہ خود انھوں نے انگریزوں کے خلاف جہاد کرنے یا کسی دوسرے دارالاسلام میں ہجرت کر جانے کی تلقین کی۔ یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ اگر لوگوں نے اس سالہ میں خاموشی اختیار کر رکھی تھی تو پھر خود شاہ صاحب نے جہاد یا ہجرت کا فتویٰ کیوں نہیں دیا۔ یہ سوال ہم سے اور اس کا جواب ہمیں شاہ صاحب کی تحریروں ہی میں تلاش کرنا چاہئے۔

اپنے ایک رسالہ السیّد الجلیل فی مسئلۃ التّخفّیل میں جو ۱۲۰۳ھ / ۱۸۸۹ء کے بعد کی تصنیف ہے اور نادگی عزیزی میں سب اہل سے شاہ صاحب نے جہاد پر گفتگو کرتے ہوئے اس کی غیر ممکن بنائی ہیں۔ پہلی قسم جتنے وہ جہاد ہائی کہتے ہیں یہ ہے کہ اسلام کی دعوت دی جائے۔ لوگوں کا کلام شرعیہ سمجھانے جائیں۔ وعظ و نصیحت اور ترغیب و ترہیب کی جائے۔ مخالفین کے شبہات و دلع کے جائیں اور لوگوں اسلام کی اطمینان کی جائے۔

جہاد کی دوسری قسم یہ ہے کہ لڑائی کا سامان کیا جائے۔ اس کے لئے لوگوں کو جمع کیا جائے۔ مخالفین کے دلوں میں آہنا رعب بٹھایا جائے۔ مجاہدین کے دلوں کو لڑائی کی طرف لائیں کیا جائے۔ مسلمانوں کی جماعت میں افسانہ کیا جائے۔ جہاد کے سامان مثلاً آلات جنگ و حمل و درسا کی وغیرہ جمع کرنے کے لئے مال اکٹھا کیا جائے تیسری قسم جہاد کی یہ ہے کہ دشمنوں سے باقاعدہ جنگ کی جائے۔ کشش لڑائی جائے۔ تلواریں جلائی جائے، مخالفین سے مقابلہ کیا جائے۔

جہاد کی مذکورہ بالا تینوں قسموں کی تفصیلات بیان کرنے کے بعد شاہ صاحب کہتے ہیں کہ تاجہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صرف پہلی قسم کے جہاد میں مشغول تھے۔ تیسری قسم کے جہاد میں مصروف تھے تیسری قسم کا جہاد یقیناً کمزور جہاد ہے۔ ۱۹



اگر جہاد کے بارے میں شاہ صاحب کا نقطہ نظر آخر دم تک یہی رہا اور ہم اسے  
 پاس اس کے خلاف کوئی شہادت نہیں ہے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ اولین مرتبے میں  
 مسلمانوں کو پہلے تو قسم کے جہاد کی تلقین کر رہے تھے۔ وہ یہ نہیں چاہتے تھے  
 کہ تبلیغ اور تیاری کے مرحلوں کو نظر انداز کر کے تیسری قسم کے جہاد کے لئے تلوار  
 اٹھائی جائے اس جیسے وہ ہندوستان سے ہجرت کو جانے کے قائل نہیں تھے  
 ان کے بعض مخالفین نے ان پر یہ الزام بھی لگایا تھا کہ وہ ہندوستان کو دارالحرب کہنے  
 کے باوجود یہاں قیام پذیر ہیں حالانکہ دارالحرب سے ہجرت فرض ہے۔ ہندوستان  
 میں اپنے قیام کو حق بجانب قرار دیتے ہوئے شاہ صاحب نے مخالفین کے اعتراض  
 کے جواب میں کہا کہ جس دارالحرب سے ہجرت فرض ہے اس سے مراد وہ دارالحرب  
 ہے جہاں کے حربی کفار مسلمانوں کو اظہار اسلام، روزہ، نماز، حجہ، جماعت، اذان  
 و غنہ کرنے سے منع کریں اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ وہاں کے مسلمان اظہار اسلام علی الاعلان  
 کرتے ہوں اور حجہ و جماعت قائم رکھتے ہوں اور احکام اسلام بے تامل بنان کرتے ہوں  
 تو ایسے دارالحرب سے ہجرت کو نا فرض نہیں ہے اور اگر وہ جب ہجرت کے  
 حالات پیدا ہو جائیں تب بھی جب تک پناہ کی کوئی جگہ نہ ملے تو انہیں ہجرت کرنا  
 واجب نہیں ہے بلکہ

گو یا شاہ صاحب کے نقطہ نظر سے ہندوستان ایک ایسا دارالحرب تھا جہاں  
 سے ہجرت واجب نہیں تھی۔ وہ کوئی جہاد کی بات تو ہم نے دیکھا کہ تبلیغ کو انہوں نے افضل  
 ترین جہاد قرار دیا تھا اور کہہ سکتے ہیں کہ شاہ صاحب اس جہاد میں مشغول نہیں تھے۔  
 اب رہ جائے دارالحرب میں مسلمانوں کی مذہبی زندگی میں تنظیم و قیادت کا مسئلہ  
 دارالاسلام میں یہ ذمہ داری سلطان کے سر ہوتی ہے۔ وہ جمعہ و عیدین کی جماعت  
 کا امام ہوتا ہے جن نابالغ بچوں کا کوئی نانوالی سرپرست نہیں ہوتا وہ ان کا سرپرست  
 ہوتا ہے۔ لاوارث مال اور شیعوں کی مخالفت اس کے ذمہ ہوتی ہے۔ شرعی امور میں

کوئی نزاع پیدا ہو جائے تو اس کا فیصلہ اسے کرنا ہوتا ہے۔ ظاہر ہے ایک ایسا شخص  
 پورے دارالاسلام کی ان ضروریات کو انجام نہیں دے سکتا ہے اس لئے وہ مختلف کاموں  
 کے لئے کچھ لوگوں کو اپنے اختیارات تفویض کر دیتا ہے۔ لیکن اگر دارالاسلام کی سیاسی  
 حیثیت اس طرح بدل جائے کہ وہاں مسلمان تو رہ جائیں لیکن سیاسی اختیارات غیر مسلموں  
 کے ہاتھوں میں چلے جائیں تو پھر مذکورہ بالا مسائل میں تنظیم و قیادت کا ذمہ دار کون ہوگا  
 یہ ذمہ داری غیر مسلم بادشاہ کو تو نہیں سونپی جاسکتی۔ اس وجہ سے بعض فقہاء نے یہ کہا  
 ہے کہ دارالحرب میں امام یا اس کے نائب کے نہ ہونے کی وجہ سے جمعہ و عیدین کی نمازیں  
 جائز نہیں ہیں۔ بظاہر تو ایسا مسلم ہوتا ہے کہ دارالحرب کے مسلمانوں کو ان نمازوں سے  
 چھٹی مل گئی۔ جنہیں وقت کی پابندی کے ساتھ مساجد میں آکر ادا کرنا ضروری ہے لیکن  
 درحقیقت یہ ایک قسم کا غلامی احتجاج ہے۔ سید کی نذر کو سنو گ کو کے ہر پختے انہیں  
 یاد دہانی کراں جاری ہے کہ وہ کوشش کو کے دارالاسلام کی سابقہ حیثیت کو واپس  
 لائیں لیکن اس میں خلط یہ ہے کہ اگر اس کیفیت پر زیادہ وزن گذر جائے تو لوگ بھول  
 جائیں گے کہ مسلمان ہونے کی حیثیت سے ان پر جمعہ و عیدین کی نمازیں بھی فرض ہیں  
 شاید اس اندیشہ کے باعث شاہ صاحب نے غلامی احتجاج کے طور پر بھی بعض دوسرے  
 لوگوں مثلاً فراتین تحریک کے بانی حاجی شریعت اللہ کی طرح جمعہ و عیدین کی نمازوں  
 کو سنو گ کو کے کی اجازت نہیں دی۔ انہوں نے مختلف فقہاء کی راہوں کو نقص کو کے  
 بتایا کہ یہ کوئی مشفق فیصلہ نہیں ہے کہ دارالحرب میں جمعہ و عیدین کی نمازیں درست قائم  
 کی جائیں جہاں تک مسلمان سلطان یا اس کے نائب کی زیر موجودگی کا سوال ہے تو انہوں  
 نے بتایا کہ اگر دارالحرب میں کسی ملکہ بن ہوں کی طرف سے مسلمان حاکم مقرر ہو تو اس  
 حاکم کی اجازت سے جمعہ قائم کیا جائے اور اگر دارالحرب کی طرف سے کوئی مسلمان  
 حاکم مقرر نہ کیا گیا ہو تو مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ خود اپنے میں سے کس امانت دار  
 اور دیانت دار شخص کو اپنا رئیس مقرر کر لیں اور اس رئیس کی اجازت سے نماز جمعہ



میدان قائم کریں۔ اس شخص کی یہ ذمہ داری بھی ہوگی کہ اگر کسی نابالغ کا دل نہ ہو تو اس کا نکاح کر لے۔ اور ارث مال اور چیزوں کی حفاظت کرے اور جب کسی بیت کے ترکہ کی تقسیم میں کوئی نزاع ہو تو اس بیت کے وراثوں میں شرعی حصص کے مطابق ترکہ کی تقسیم کر لے۔ اور اگر آپ کے مسلمانوں کی دینی زندگی کی تنظیم و قیادت کے معاملہ میں یہ شخص مسلمان کے نائب کی حیثیت رکھے گا لیکن اس شخص کو امور ملکی میں کسی قسم کا تصرف اور دخل نہ چھوڑا جائے۔ دوسرے مظلوموں میں منقسم کر سکتے ہیں کو شاد صاحب نے ہندوستان کی بدلی ہوئی صورت میں دین اور سیاست کو دو الگ الگ مثالوں میں تقسیم کر دینے کی بات کہی تھی۔ دینی امور پر اجتماعی عمل درآمد کے لئے مسلمان خود اپنا انتظام کریں اور دنیاوی امور میں اپنے فی شخص کو باقی رکھتے ہوئے حکومت کے ساتھ تعاون کریں اور شریعت کا لحاظ رکھتے ہوئے اپنے کو وقت کے تقاضوں کے ساتھ ہم آہنگ کریں۔

بہر حال اس پوری بحث کو پیش کرنے کے لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ کسی بھی نئے نظام کے رد و قبول کا پتہ چلانے کے لئے جو مبادیات ہیں ان کی روشنی میں ہمیں دیکھنا چاہئے کہ لوگ ۱۔

۱۔ نئے حکمرانوں کی زبان و علوم اور ان کی طرز معاشرت کو قبول کرنے پر تیار ہیں یا نہیں؟

۲۔ نئے حکمرانوں کی پیش کردہ مراعات کو قبول کرے یا نہیں؟

۳۔ تبدیلیوں کے ساتھ اپنے کو ہم آہنگ کرنے کا جذبہ اپنے اندر رکھتے ہیں یا نہیں؟

ان تمام سوالات کے جوابات جیسا کہ ہم نے دیکھا انہی ہیں اور ان کی بنیاد پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ انگریزوں کے قدم جب شمال ہند میں پہنچے اور انھوں نے ایک نیا سماجی اور سیاسی نظام یہاں قائم کرنا چاہا تو جس صفحہ کی طرف سے ان کی مخالفت کی جا سکتی تھی وہ علامہ کا طبقہ تھا لیکن اس طبقے نے مخالفت نہیں کی بلکہ اس نے اپنے عقیدہ

اور مذہب پر پائی رہتے ہوئے نئے زمانہ کی آواز پر لبیک کہا اور جس حد تک ممکن تھا شریعت کے دائرہ میں رہتے ہوئے نئے حاکموں کو اپنا تعاون دیا۔ واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان میں انگریزوں کی آمد نے زمانے اور نئے خیالات کی آمد کا پیش خیمہ بنی۔ ایسی صورت میں علماء کے لئے دو ہی راستے تھے یا تو وہ انھیں ہندو کے اہلین یا منظور کر دیتے اور ان کی مخالفت میں اٹھ کھڑے ہوتے یا پھر مسلمانوں کو اس قسم کی زبانیں دیتا کرتے کہ وہ اپنے مذہب پر پائی رہتے ہوئے اپنے کو نئے زمانے کے مطابق ڈھال سکیں۔

اور بہن کام انھوں نے کیا۔ وہ دیکھ رہے تھے کہ دنیا بدل رہی ہے حالات میں تبدیلی آرہی ہے اگر مسلمانوں نے اس کے مطابق اپنے کو ڈھالنے کی کوشش نہ کی تو پھر مغل حکومت کو تو دیر سویر ختم ہوتا ہی ہے مسلمان بھی اس کے ساتھ ختم ہو جائیں گے اس لئے انھوں نے خود بھی تعاون کا ہاتھ بڑھایا اور دوسروں کی بھی ہمت افزائی کی کہ وہ نئے میدان میں قدم رکھیں اور آگے بڑھنے کی کوشش کریں۔

## حوالے ۲

۱۔ شتاد علامہ ہونوٹا ناٹھرمیاں کی کتاب، علامہ ہند کا شتاد راضی، جلد ۲، ص ۸۳

انھیں کا مضمون، اسلامی حریت کا بھروسہ، مشمولہ شاہ اسماعیل شہید، مرتبہ عبداللہ

بٹ (لاہور ۱۹۵۵ء) ص ۱۵۵، نیز مولانا مناظر الحسن گیلانی، سوانح تاسی

دہلہ ہند ۱۹۴۲ء/۱۹۵۳ء (جلد ۱ ص ۲۶، نوٹ نمبر ۱۔

۲۔ فتاویٰ عزیزی، فارسی، جلد ۱ صفحہ ۷۱۲ اور ترجمہ قدیم سرور عزیزی جلد ۱ صفحہ ۲۵

اور ترجمہ جدید، پاکستان، صفحہ ۳۲۱۔

۳۔ ایضاً، رت جلد ۱ ص ۱۱۵، (۱) جلد ۱ ص ۲۶، (۲) ج ۱ ص ۱۵۶

دلائی لیگ، خاندان بخش کے آخری نواب، نواب امداد حسین خاں ناصر جنگ

(۱۹۸۲/۱۹۸۳ء، تخت نشین ۱۹۹۹ء) کی پورہ تصویں، ناصر جنگ ۱۹۸۴ء میں اپنا پورا حلقہ



ایک ہمارے کے تحت ایسٹ انڈیا کمپنی کو ایک لاکھ ساڑھے ہزار روپے سالانہ کے عوض دے کر خود بارہویں کو ش کے فلسفہ پر عمل کر رہے تھے۔ دلائی بیگم کا انتقال ۱۹ویں صدی کے درمیان ہوا ہے۔ اس وقت ہوا تھا۔ زان طور سے بڑی مذہبی خاتون تھیں۔ سرنے سے پہلے انہوں نے اپنے انٹائے کا بہت بڑا حصہ خیراتی کاموں کے لئے لکھنے کے ایک عالم کے نام وقف کر دیا تھا۔ دلائی بیگم کے طور سے بہت کمالات تھے۔ میں ان کی بنیاد پر کہا جاتا ہے کہ انہیں ملکی سیاست کے کسی قسم کی کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ ملاحظہ ہو میر حسن علی کی کتاب "Muslims of India"

لندن ۱۸۳۲ء نئی اشاعت کو اپریل ۱۹۷۸ء میں ۳۹۱ء واپس پندرہم اردن William Jones کی انگریزی تاریخ آریا کا اردو ترجمہ تاریخ آریا نوادہ کی بخش ۱۷۱۳ ۱۸۵۷ء بطبع حسن فتح گوشت ۱۸۸۷ء جلد II صفحات ۱۲۳، ۱۳۰، ۱۳۷ء  
رجے احمد ستہ و ادال کے پوسٹہ شجاع الملک توان سے ہیں انگریزوں کو کسی قسم کا سیاسی غلو نہیں ہو سکتا تھا کیونکہ وہ خود اپنے بھائی محمد شاہ کے ہاتھوں تلک آ کر کابل سے بھاگ کر پلاٹوی ملحدی میں پناہ گزین تھے۔ وہ انگریزوں کی مدد سے ۲۱۸۳۹ء میں کابل کے تخت پر بیٹھے اور وہی ۱۸۳۲ء میں اپنے بھتیجے ذرا شاہ کے ہاتھوں قتل ہو گئے۔ دیکھئے ڈیٹر برل T.W. Seal کی کتاب An Oriental Biographical Dictionary نئی اشاعت لاہور ۱۹۷۵ء میں ۲۶۲ء کالم (۵)

دلی میں مسافروں کی آمد پر پانڈی کا ایک ثبوت میں گذشتہ صفحات میں مذکور لطف اللہ کن آوایو گوانی میں ہیں جس سے۔ ان کا بیسیان جس کے ۱۸۱۷ء میں ۱۵ سال کی عمر میں وہ ایک طبیب کی صحبت میں اس کے ملازم کی حیثیت سے دلی آئے تھے جب وہ لوگ شہر پناہ کے دروازے پر پہنچے تو کہیں کے ملازمین نے ان لوگوں کے مسلمان کی تلاش میں دلی آئے کی غرض و غایت کے بارے میں جرح کی اور پوری طرح آپست اطمینان کیلئے کے بعد انہیں شہر میں داخل کرنے کی اجازت دی اور دیکھئے لطف اللہ

کی آوایو گوانی مرتبہ ڈیٹر ایسٹ وک

تیسری اشاعت لندن ۱۸۵۸ء میں ۱۸۷۸ء

۳۔ خادوی عزیزی ف I ص ۱۱۸۵ء ص ۵۷۷

۵۔ خادوی عزیزی ف I ص ۱۲۳ واپس ات جلد I ص ۲۸۰ واپس ۱۰ ج ص ۵۳۹/۵۳۸

۶۔ خادوی ف جلد I ص ۸۵ واپس ات جلد I ص ۲۰۶ واپس ۱ ج ص ۵۵۷

۷۔ ایضا۔ ف جلد I ص ۱۱۳، ات جلد I ص ۲۰۵، ۱ ج ص ۲۸۳

۸۔ خادوی عزیزی ف I ص ۱۹۵، ات I ص ۳۲۷، ۱ ج ص ۵۷۰

۹۔ ایضا جلد II ص ۱۱۹، ات جلد II ص ۲۵۸، ۱ ج ص ۵۷۲

۱۰۔ خادوی عزیزی ف I ص ۹۱ واپس ات جلد I ص ۱۶۹ واپس ۱۲ ج ص ۵۷۲

۱۱۔ ملاحظہ ہو، غلام رسول پھر، جماعت مجاہدین، لاہور ۱۹۵۵ء ص ۱۱۱

۱۲۔ دیکھئے خادوی عزیزی میں دارالحرب کے متعلق مذکورہ بالا فہرستے۔ بطور خاص خادوی تاریخی I ج ص ۱۰۲۸، ۱ ج ص ۵۵۳۔

۱۳۔ خادوی عزیزی تاریخی جلد I ص ۲۲، ات جلد I ص ۱۰۷، ۱ ج ص ۵۳۵

۱۴۔ خادوی عزیزی تاریخی جلد I ص ۱۱۶، ۱ ج ص ۵۵۷

۱۵۔ ملاحظہ ہو، لاہور ۱۳

۱۶۔ خادوی تاریخی جلد ۲ ص ۸۸، ات جلد ۲ ص ۱۹۱، ۱ ج ص ۲۳۲

۱۷۔ خادوی عزیزی تاریخی جلد ۱ ص ۵۲، ات جلد ۱ ص ۱۰۳، ۱ ج ص ۵۰۱

۱۸۔ خادوی عزیزی تاریخی جلد I ص ۳۳ واپس ات جلد I ص ۷۱ واپس ۱ ج ص ۵۵۳



کی آٹو بائیو گرافی مرتبہ ایڈورڈ ایسٹ وک

تیسری اشاعت لندن ۱۹۵۸ء میں ۸۸ و ۸۷

۳۔ فتاویٰ غریزی ف I ص ۱۰۱۸۵ ج ۱ ص ۵۷۷

۵۔ فتاویٰ غریزی ف I ص ۱۳۳ وابعداً ان جلد I ص ۲۸۰ وابعداً ج ۱

ص ۵۳۹/۵۴۱

۶۔ فتاویٰ ف جلد I ص ۱۱۵ وابعداً ان جلد I ص ۲۰۶ وابعداً

ج ۱ ص ۵۵۷

۷۔ ایضاً ف جلد I ص ۱۱۳ ان جلد I ص ۲۰۵ ج ۱ ص ۲۸۳

۸۔ فتاویٰ غریزی ف I ص ۱۹۵ ان ج I ص ۳۲۷ ج ۱ ص ۵۷۰

۹۔ ایضاً جلد II ص ۱۱۹ ان جلد II ص ۲۵۸ ج ۱ ص ۵۷۲

۱۰۔ فتاویٰ غریزی ف I ص ۹۱ وابعداً ان جلد I ص ۱۹۹ وابعداً ج ۱ ص ۵۷۲

۱۱۔ ملاحظہ ہو غلام رسول بہر، جماعت مجاہدین، لاہور، ۱۹۵۵ء ص ۱۱۱

۱۲۔ دیکھئے فتاویٰ غریزی میں دارالحرب کے متعلق مذکورہ بالا فقرے۔ بطور خاص فتاویٰ غریزی

ج I ص ۱۰۲۸ ج ۱ ص ۵۵۳۔

۱۳۔ فتاویٰ غریزی غریزی جلد I ص ۲۲۲ ان جلد I ص ۷۱ ج ۱ ص ۵۳۵

۱۴۔ فتاویٰ غریزی غریزی جلد I ص ۱۱۶ ج ۱ ص ۵۵۷

۱۵۔ ملاحظہ ہو الریالہ ۱۳

۱۶۔ فتاویٰ غریزی جلد ۲ ص ۸۸ ان جلد نمبر ۲ ص ۱۹۱ ج ۱ ص ۲۳۲

۱۷۔ فتاویٰ غریزی غریزی جلد ۱ ص ۵۲ ان جلد I ص ۱۰۴ ج ۱ ص ۵۰۱

۱۸۔ فتاویٰ غریزی غریزی جلد I ص ۳۳ وابعداً ان جلد I ص ۷۱ وابعداً

ج ۱ ص ۵۵۳